N° 3 1930 Mars

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

Les directives de l'encyclique « Mens nostra »

Si l'action catholique doit être l'épanouissement de la vie catholique, il convenait que la sanctification des âmes allât de pair, dans les desseins du Vicaire de Jésus-Christ, avec l'organisation des cadres et la tactique des offensives chrétiennes. Personne ne saurait donc s'étonner qu'une encyclique ait eu pour objet de recommander aux fidèles ce moyen singulièrement efficace de réforme intérieure et de progrès religieux, qui s'appelle les *exercices spirituels*.

Le document pontifical indique successivement ce qu'il faut attendre de ces exercices, — où il convient de les faire, — ce que doivent être ceux à qui on les proposera, — la manière de les conduire, — enfin les conditions requises pour que s'en prolongent les bienfaits.

Nous voudrions dans les pages suivantes commenter sommairement ces directives et en dégager l'esprit.

Un triple *renouvellement* est à attendre, nous dit le pape, de la pratique des exercices spirituels. D'abord celui *des certitudes apaisantes de la foi*.

Il est des problèmes en effet auxquels reste suspendue l'inquiétude humaine. La plus grande misère de l'homme n'est pas la pauvreté, ni la maladie, ni l'hostilité des événements, ni les déceptions du cœur, ni la mort : c'est le malheur d'ignorer pourquoi il naît,

souffre, et passe. A ces paroles d'Étienne Lamy, quelle âme ne ferait point écho? Toutes les philosophies et toutes les religions se sont attachées aux problèmes de nos origines et de notre destinée. Et les croyants savent de quelle manière précise l'Évangile du Christ les a résolus.

Or c'est un fait que le silence de la solitude aide ordinairement l'esprit humain à se mieux pénétrer de ces solutions chrétiennes. L'homme de notre siècle, qui fut entre tous un amant de la solitude, Charles de Foucault, nous en a laissé l'émouvant aveu. « Ce désert, écrit-il du Sahara, ce désert m'est profondément doux. Il est si doux et si sain de se mettre dans la solitude en face des choses éternelles! On se sent envahi par la vérité ». Telle peut être la douce et forte emprise de la solitude, que certaines âmes en sortent transformées. Il semble que tout ce qu'elles ont de bon vient des grands espaces de silence qui traversèrent leur vie. C'est du moins ce que pensait Psichari, lui aussi une voix de notre siècle, qui crie dans le désert. Il n'hésitait pas à proclamer sa conviction. « Malheur, s'écriait-il, à ceux qui n'ont pas connu le silence! Le silence qui fait du mal et qui fait du bien, qui fait du bien avec le mal! Le silence qui coule comme un grand fleuve sans écueils, comme une belle rivière, pleine jusqu'aux bords, étale. Bien souvent, il est venu vers moi comme un maître bien-aimé, et il me semblait un peu du ciel qui descendait vers l'homme pour le rendre meilleur. Par nappes immenses, il venait du ciel, des grands espaces interstellaires, des parages sans remous de la lune froide. Il venait de derrière les espaces et par delà les temps. Alors je m'arrêtais plein d'amour et de respect. Car le silence est aussi le maître de l'amour. L'absence de bruit est un grand repos. Mais le silence est plus... c'était le silence qu'écoutait Pascal. C'est lui que nous avons trouvé dans les solitudes d'Afrique. Nous connaissions, à ces moments-là, que c'était, hélas! la seule chose qui vînt de Dieu ». Hymne de poète? Sans doute. Mais aussi témoignage vivant rendu aux victoires du silence.

Une psychologie avertie explique d'ailleurs celles-ci. L'âme, qui

s'isole des réalités éphémères, se rapproche des réalités éternelles. Le vide qu'elle creuse alors en elle-même la dispose à devenir un réceptacle. Et les réponses divines, données par la foi aux problèmes de la vie, pourront, au milieu du silence, la trouver à leur mesure.

Les exercices spirituels ne consisteraient-ils qu'à se mettre en solitude, il faudrait déjà dire, qu'en facilitant l'étude des problèmes fondamentaux, dans la solution desquels s'apaise l'inquiétude humaine, ils sont un grand bienfait. Ils le sont plus encore, nous avertit le pape, parce qu'il convient d'en attendre *le renouvellement de l'homme intérieur*.

Il s'agit en effet d'exercices, qui, comme leur nom l'indique, tendent à mettre l'homme en relations de prière avec Dieu. D'une part, ils proposent à son esprit la science divine de la vie. D'autre part, ils stimulent son cœur à s'attacher non à un idéal abstrait de perfection, tel que pouvait le rêver la sagesse stoïcienne, mais à la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dont l'idéal chrétien est de se revêtir. Or se revêtir du Christ, c'est dans la langue de saint Paul, se renouveler intérieurement, substituer à l'homme charnel l'homme spirituel, mourir pour vivre, être en état de dire avec l'apôtre : « *Je vis, mais ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi* ». On mesurera le bienfait d'un pareil renouvellement, en songeant à tout ce qu'il implique de sanctification et de pacification.

Plus troublant que le tumulte des cités modernes est celui d'une conscience coupable. Mais, dans la retraite, cette conscience prend en horreur le péché et ses hontes. Elle conçoit une salutaire crainte de Dieu. Et, aidée de la grâce, elle monte, par la voie d'une pénitence réparatrice, jusqu'à la charité parfaite et à la paix, parce que le pardon divin restitue à l'âme contrite la présence sanctifiante de l'Esprit, qui, par le Verbe, l'unit au Père.

Il y a, d'après le pape, un troisième bienfait à attendre des exercices spirituels : c'est *le renouvellement du zèle apostolique*.

Ce zèle n'est-il point le fruit de la charité? Aimer Dieu n'est-ce point aimer les hommes, enfants de Dieu et nos frères? Or si le

zèle fut toujours utile à l'extension de la sainte Église, il est des époques où il devient particulièrement nécessaire. Telles sont celles où de toutes parts apparaissent les moissons jaunissantes. Non seulement les vieux pays chrétiens, mais les terres de mission appellent aujourd'hui les moissonneurs. Que ceux-ci arrivent sans tarder! Et que tous les catholiques, soucieux des progrès du royaume de Dieu, exaltent, en vue de la formation des ouvriers apostoliques, qu'appelle l'évangélisation du monde, ces exercices spirituels, dont il y a lieu d'attendre des bienfaits si grands et si opportuns. Bien plus, non contents de louer les exercices, qu'ils les fassent.

Mais *où les faire?* La question n'est point superflue. Des routes, dont la vie s'intensifie d'année en année, ne traversent elles pas aujourd'hui la terre entière? Voici qu'elles pénètrent jusque dans le désert. Elles violent toutes les solitudes. Trouvera-t-on demain dans le monde une thébaïde? Heureusement que l'homme, qui a le pouvoir de les détruire, a celui de les restaurer. Obéissant à une inspiration de Dieu, il a établi çà et là des *maisons de retraite*, qui offrent un milieu propice aux exercices spirituels.

Qu'il s'agisse de ces hôtelleries de monastères cisterciens, où la prière liturgique ajoute son recueillement à celui du cloître, ou de ces villas pieuses, dont le silence paraît déjà chargé de prière, et qui, par leur isolement même, invitent l'âme à quitter la terre, c'est dans ces lieux bénis que les hommes de notre temps pourront recueillir les bienfaits, qu'il convient d'attendre des exercices spirituels.

L'expérience prouve cette efficacité. Aussi a-t-on pu dire des maisons de retraite, qu'elles étaient les forteresses du catholicisme. On dira avec plus de raison encore qu'elles en sont les cénacles. Là se renouvellent sous nos yeux les merveilles de la primitive Église. Et de même que du cénacle de Jérusalem, où ils persévéraient dans la prière avec la Vierge Marie, les apôtres sortirent, pleins de vaillance, ainsi de nos maisons de retraite les chrétiens

d'aujourd'hui repartent-ils souvent, en ayant allumé dans leur cœur la flamme d'un amour divin, que rien n'éteint plus jamais.

Faut-il donc souhaiter que tous viennent dans les maisons de retraite pour y faire des exercices spirituels? *Et est-ce à tous, indistinctement qu'il conviendra, de les proposer?* Ce n'est pas apparemment à la multitude que peuvent être proposés les exodes onéreux de la retraite fermée. Pour elle sont instituées les retraites ouvertes, en usage dans les paroisses. Mais la vie paroissiale bénéficiera elle-même de la participation des élites aux retraites fermées. Et c'est à cette élite, à quelque catégorie de fidèles qu'elle appartienne, que devront être proposés les exercices spirituels.

Clercs et laïcs, évêques et prêtres, séculiers et réguliers, hommes du monde et hommes du travail, patrons et ouvriers, étudiants et apprentis, peuvent tous suivre l'exemple que leur donne le Souverain Pontife lui-même, et faire utilement les exercices spirituels. Et elles les feront aussi avec profit ces femmes qui, dans le monde ou dans le cloître, peuvent contribuer aujourd'hui d'une si efficace manière au renouvellement de la vie chrétienne. De discrètes allusions laissent entendre en plusieurs passages de l'encyclique, que l'ancien aumônier des Dames de la retraite à Milan a vu de près, combien ces retraites féminines sont susceptibles de promouvoir non seulement l'avancement religieux de celles qui y participent, mais encore le bien commun.

En plus d'une contrée, des retraites épiscopales ont déjà eu lieu. Et tandis que se multiplient les retraites sacerdotales, c'est de tous les rangs de la société qu'arrivent les adhésions à ces retraites *spécialisées*, dans lesquelles chacun trouve la direction appropriée à son état de vie. Quand des hommes se rencontrent qui comprennent l'importance de ranimer en eux la flamme ardente de la foi et de l'amour de Dieu, ou qui, devant leurs responsabilités sociales, voulant se hausser à la hauteur du devoir chrétien, appellent une parole de réconfort et d'espérance, proposons-leur

de faire les exercices spirituels. Ils constituent l'élite à laquelle ceux-ci s'adressent.

Il est particulièrement remarquable que le Saint-Père insiste sur l'existence de cette élite dans les milieux ouvriers. Et les prêtres, qui ont la pratique des exercices, n'y contrediront pas. Combien d'entre eux sont aujourd'hui les heureux témoins des fruits merveilleux opérés par les retraites de jocistes ! Un mouvement se dessine, qui peut avoir une grande portée sociale, si les exercices, adaptés aux besoins de cette jeunesse ouvrière, en accueillent de plus en plus l'élite, évitent les trop faciles succès des embrigadements corporatifs, et provoquent, par les transformations individuelles qu'ils opèrent, la spontanéité des libres adhésions.

Les bienfaits des exercices spirituels dépendent donc de *la manière de les conduire.*

Cette conduite des exercices est, d'après le Souverain Pontife, ce qui importe le plus. Elle exige la création d'un milieu et l'application d'une méthode.

La solitude de la nature n'est point nécessairement celle de l'âme. Même au désert, on peut n'être pas seul. Si les préoccupations du monde nous y suivent, la cohue des pensées profanes aura vite troublé le recueillement intérieur, sans lequel il n'y a pas de retraite fermée.

Pour favoriser ce recueillement un silence religieux sera de rigueur. Il n'exclura pas seulement ce qui dissipe, mais encore ce qui distrait. Ce serait donc tenir peu de compte des directives pontificales que de multiplier, pendant les exercices spirituels, des réunions, qui bonnes en soi, restent étrangères au but premier de la retraite. Celle-ci n'est pas un congrès. Elle est moins encore une foire. Aussi l'usage qui s'est çà et là introduit dans les séminaires de permettre, pendant les retraites ecclésiastiques, l'accès de la maison aux libraires et aux tailleurs, aux marchands d'objets de piété et d'articles de sport ou de jeux pour les patronages, compromet le résultat spirituel d'exercices, que l'absence de tout

silence protège déjà si mal. Que sera-ce, si, à l'encombrement de ces réunions dissipantes, s'ajoute la hâte d'un travail précipité. Accomplir en trois ou quatre jours le programme de ce qui doit être tout ensemble une retraite et un congrès, c'est risquer de ne plus avoir du temps pour l'oraison, l'examen de conscience et le travail de renouvellement intérieur.

Le milieu qu'il s'agit de créer, ne doit donc pas seulement être recueilli : il doit être durable. Il doit laisser le temps à l'âme de se mettre à l'œuvre, de se plonger dans le recueillement, de s'approprier les pensées saintes soumises à sa réflexion, d'acquérir enfin, par la répétition des actes, les habitudes de la vie intérieure. Sans doute, trente jours de retraite dépassent les possibilités du grand nombre, mais dix, huit, six, trois jours, s'ils sont intégralement consacrés au commerce intime de l'âme avec Dieu, peuvent aider à la création de ce milieu favorable qu'exige une conduite intelligente des exercices.

Non moins indispensable que la création d'un milieu est l'application d'une *méthode*. Celle que recommande spécialement le pape est la méthode de saint Ignace. Car elle a, remarque-t-il, le triple avantage de s'appuyer sur les principes d'une ascèse catholique très saine, d'avoir été approuvée par tous ceux qui dans l'Église ont l'autorité du magistère, de la compétence ou de la sainteté, enfin de produire des fruits extraordinaires de sanctification.

Les témoignages historiques ne manquent pas qui confirmeraient au besoin cette déclaration. Plusieurs furent apportés dès l'origine par des hommes éminents. Tel le témoignage de ce Gérard Hammond, prieur de la Chartreuse de Cologne, qui, après avoir fait les exercices de saint Ignace sous la direction du bienheureux Lefebvre, écrivait au prieur de la Chartreuse de Trèves, le 31 mai 1543 : « Maître Pierre Lefebvre, un théologien de Paris, donne aux hommes de bonne volonté qui se présentent à lui, certains exercices remarquables qui, en peu de jours, opèrent en eux une vraie et courageuse conversion, en les détournant de toutes les créatures vers Dieu, et en leur procurant le progrès dans la vertu,

une secrète familiarité avec Dieu, l'amour et l'amitié divine... Certes un tel trésor mériterait d'être cherché jusqu'au fond des Indes » (1). Saint Léonard de Port Maurice, fils de saint François, parle comme le fils de saint Bruno. Et aux débuts de la retraite qu'il a écrite lui-même (2), il n'hésite pas à s'exprimer ainsi : « Pendant ces saints jours, nous avons à nous exercer à l'art divin d'assurer la grande, l'importante affaire de notre salut. Et comme cet art précieux a été inspiré de Dieu au glorieux fondateur de l'illustre Compagnie de Jésus, nous nous conformerons à la méthode qu'il a tracée dans son livre admirable des Exercices ». Voici un fils de saint Dominique, le célèbre orateur irlandais, le P. Burke, qui, faisant écho à un autre de ses frères, le vénérable Louis de Grenade, déclare que « dans ces exercices... saint Ignace se révèle un maître consommé de la divine vérité et de la théologie mystique » (3). Nombreux et imposants les témoignages qui arrivent de toutes les autres familles religieuses, en sorte qu'à ne juger des choses que par l'extérieur, on ne peut que souscrire aux conclusions de Janssen (4) : « Regardé par les protestants eux-mêmes comme un chef-d'œuvre de psychologie (5) de premier ordre, ce petit livre a été pour le peuple allemand, pour l'histoire de sa foi et de sa civilisation, l'un des plus importants des temps modernes... il a exercé une influence si extraordinaire sur les âmes,

(1) *Monumenta historica Fabri*, t. I, p. 448. — (2) Saint Léonard de Port-Maurice, O. F. M. *Exercices spirituels*. (Casterman, édit. 1860, p. 5.) — (3) Burke, O. P. *Panégyrique de saint Ignace*. — (4) Janssen, *L'Allemagne et la Réforme*, trad. franç., t. IV, p. 402. — (5) Voir à ce sujet le témoignage récent du protestant Boehmer, qui, parlant des Exercices, s'exprime ainsi : « un livre minuscule qui malgré sa petitesse est du nombre des livres qui ont décidé du sort de l'humanité... un pareil livre mérite d'exciter un intérêt universel. Mais si on se contente de le feuilleter, on sera vite déçu et on le laissera de côté. En réalité, ce n'est pas un livre au sens ordinaire du mot ; ce n'est même pas un livre de dévotion. Il n'a pas la prétention d'être lu, il veut être vécu. » Boehmer, *Les Jésuites*, trad. Monod., chap. I, § 2, p. 25 (Paris, 1910). On connaît aussi le mot de Joly, dans sa *Vie de saint Ignace*, ch. II, p. 41 (Collection « Les saints », Gabalda), appelant les Exercices : *le discours de la méthode de la vie intérieure et spirituelle*.

qu'aucun écrit ascétique ne peut lui être comparé. Quiconque se déciderait à suivre fidèlement ses courtes indications expérimenterait dans son âme une transformation analogue ou égale à celle dont saint Ignace fut le premier exemple. »

Il suffit d'ailleurs, pour s'en convaincre, de comprendre ce que signifie conduire des exercices spirituels d'après la méthode de saint Ignace. C'est d'abord les orienter vers un but précis, celui de la recherche, de l'acceptation et de l'accomplissement de la sainte volonté de Dieu dans notre vie personnelle (1). Or la visée de ce but implique toute une théologie. Car l'accomplissement de la volonté divine, du point de vue de la foi, est autre chose que ce qu'avait rêvé la sagesse stoïcienne. Il consiste à se laisser conduire par la lumière de la Vérité divine, à se conformer aux décrets de la Sagesse divine, à reproduire, en notre existence terrestre, quelques traits de la Sainteté divine, à s'attacher, par une généreuse et totale abnégation de soi-même, à la Bonté divine, à agir donc, aussi constamment que possible, sous l'influence de la grâce divine : ce qui est la condition requise pour procurer la gloire divine. « Car, ainsi que l'écrivait, il y a plus de deux siècles, un disciple de saint Ignace (2) : « tout ce qui n'est point conforme à la volonté de Dieu, nous égare de l'ordre de la sagesse, qui règle tous les êtres et nous retire des voies de la Providence qui conduit toutes choses à leur fin. Et où pourrions-nous aller, en nous écartant des voies de la Sagesse et de la Bonté souveraines, sinon à l'erreur et au péché » ?

Pour atteindre ce but des exercices spirituels, la méthode de saint Ignace suggère un programme, qui montre successivement à l'âme la *fin* à atteindre : la gloire de Dieu; la *loi* à observer : celle de l'amour, dont la logique conduit jusqu'à l'indifférence vis-à-vis de tout ce qui n'est pas à Dieu et à la préférence spontanée pour tout ce qui rapproche de Dieu; les *moyens* à prendre, à savoir la prière, la réception des sacrements, la pratique des vertus solides,

(1) *Exercitia Spiritualia*, édit. Marietti, (1928) n. 1. « Ex. sp... ad quaerendam et inveniendam voluntatem divinam in vitae suae dispositione. » — (2) Rigoleux, s. j. *Œuvres Spir.*, *Maximes*, p. 256, édit. Seguin, Avignon, 1822.

entendons celle que conditionnent le renoncement, la mortification, l'humilité; la *voie* à suivre enfin et qui est le Verbe incarné.

Si l'âme s'attache à Jésus-Christ par la mémoire, en se souvenant de lui, par l'intelligence, en faisant siennes ses idées, par la volonté, en excitant en elle ses désirs, par la vie en imitant ses mystères pourra-t-elle ne pas se disposer, avec l'aide de la grâce, à cet investissement de l'Esprit du Christ, qui est le prélude de l'union divine, consommée, selon le vœu de la liturgie, par la connaissance pénétrante et l'amour pur du Père et du Fils, *per te sciamus da Patrem, noscamus atque Filium?*

Afin de réaliser ce programme, un itinéraire est conseillé, qui passe par les voies traditionnelles : purgative, illuminative, unitive. Des directives sont données, qui s'adressent à l'homme tout entier, à sa conscience dans l'examen, à sa liberté au moment de l'élection, qu'il s'agisse de l'élection d'état ou de celle d'amendement, à son âme pendant les longues heures réservées à l'oraison vocale ou mentale. C'est un fait d'expérience que ces directives s'adaptent avec souplesse aux diverses conditions spirituelles du retraitant, à ses lenteurs comme à ses allégresses, à ses timidités comme à ses audaces, à ses prudences comme à ses générosités.

De toutes ces directives les plus remarquables par leur bienfaisance sont, sous le nom modeste d'additions, ces rubriques de la prière, qui aident l'âme à se mettre en présence de Dieu avec un recueillement du cœur, et une simplicité de foi, dont l'Esprit perfectionnera, si tel est son bon plaisir, la vertu sanctifiante par l'effusion de ses dons. Telle est l'efficacité de cette méthode, que ceux qui l'ont pratiquée à fond, n'ont jamais hésité à voir dans les Exercices de saint Ignace, une école d'oraison (1).

(1) Judde, s. i. *Œuvres spirituelles*, t. vii, p. 156 : « Dans ces exercices c'est une chose étonnante, combien il (saint Ignace) multiplie peu les considérations, combien peu il présente de nourriture à l'esprit. Toute l'économie du livre semble ne renfermer que cette simple vérité : tout à Dieu par l'imitation parfaite de Jésus-Christ. S'il semble quelquefois partager l'attention ou permettre qu'on la partage, tout se rapporte à un même terme, à un même but. Il ne veut pas qu'on passe d'une vérité à l'autre, avant qu'on n'en soit tout pénétré ; deux ou trois jours lui

L'autorité du Siège apostolique confirme aujourd'hui cette manière de voir. Ce n'est pas un recueil de pieuses industries, réservées à un groupe ésotérique que nous offre le petit livret de saint Ignace, c'est « le code le plus sage et tout à fait universel de la direction des âmes ». Des exercices conduits d'après sa méthode, il n'est donc pas exagéré d'attendre que jailliront dans le monde les eaux vives de la sainteté.

C'est afin que ces eaux soient canalisées et aillent féconder la terre entière de la société chrétienne, que le Saint-Père termine son encyclique par une dernière directive concernant *les conditions requises pour que se prolongent les bienfaits des exercices spirituels.*

« Nous sommes enclins, a écrit Newman, à nous comporter envers Dieu et les choses de Dieu, comme envers un système, une loi, un nom, une religion, un principe, et non comme envers une personne, un bras, un œil vigilant, présent, prompt et puissant » (1). C'est par le rappel fréquent de la présence divine que peut être corrigée cette inclination. Voilà pourquoi les récollections mensuelles et trimestrielles peuvent utilement raviver dans l'âme, avec le souvenir des contacts mystérieux réalisés au cours des exercices spirituels, la vertu même de leurs bienfaits.

paraissent bien employés à cela, s'il est nécessaire. Une méditation où il propose un peu plus de raisonnements est toujours suivie de deux ou trois autres, qu'il appelle tantôt répétition, pour s'imprimer plus avant les points dont on s'est senti le plus touché, tantôt contemplation pour s'accoutumer à recueillir toutes ses facultés et les porter vers un objet simple et indivisible, tantôt application des sens pour entendre, voir, goûter, sentir, et toucher, en certaine manière, ce qu'il y a de plus important dans la vérité que l'on médite. Ses enfants les plus éclairés n'ont rien tant admiré dans ses ouvrages que cette attention à réduire à quelque chose de fixe et d'un, toute la religion et toutes ses pratiques, et ils ont accusé de ne pas les entendre tous ceux qui le faisaient ou penser ou parler d'une autre manière. »

(1) Cité par le Cardinal Gasquet, o. s. b. *Religio religiosi*, p. 46.

L'encyclique *Mens nostra* est, comme on vient de le voir, beaucoup plus qu'une exhortation. Elle est un enseignement. Elle apporte une doctrine. Et il suffit de rapprocher son texte de celui de quelques autres documents pontificaux pour en dégager *l'esprit*.

Le 8 juillet 1924, dans la Constitution apostolique (1), qui approuvait les statuts de l'ordre des Chartreux, revisés selon les prescriptions du Code, le Saint-Père s'était exprimé ainsi : « Tous ceux qui font profession de mener une vie de solitude loin du fracas et des folies du monde, — non pas seulement dans le but d'appliquer toute la force de leur esprit à la contemplation des divins mystères et des vérités éternelles et d'offrir à Dieu d'incessantes supplications pour l'épanouissement et l'extension chaque jour plus grande de son règne, — mais encore pour effacer et expier leurs propres fautes et surtout aussi celles du prochain, par les mortifications de l'esprit et du corps, volontairement déterminées ou prescrites par la règle ; ceux-là, on doit l'affirmer, ont certainement, comme Marie de Béthanie, choisi la meilleure part. Si le Seigneur y appelle, il n'y a pas, en effet, de condition ni de genre de vie que l'on puisse proposer comme plus parfait au choix et à l'ambition des hommes ; en effet, par les liens si étroits contractés avec Dieu, comme par leur sainteté intérieure, ceux qui mènent la vie solitaire, dans le silence des cloîtres, contribuent puissamment à soutenir cet état de sainteté que l'Épouse immaculée du Christ Jésus offre aux regards et à l'imitation de tous ». De cette prééminence de la vie contemplative dans l'Église, le pape des missions se souvient, quand, en son encyclique *Rerum ecclesiae* du 28 février 1926, il recommande aux vicaires apostoliques l'introduction dans leur territoire d'ordres contemplatifs. Après avoir insisté sur la formation d'un clergé indigène et d'instituts religieux indigènes, Pie XI ajoute : « Nous avons parlé jusqu'ici de vos collaborateurs présents et futurs. Il nous reste à ce sujet à solliciter votre zèle sur un dernier point. Si notre projet est réalisé, Nous estimons qu'il contribuera grandement à élargir bien vite le

(1) *Acta Apostolicae Sedis*, n. 10, (1924, p. 385 seq.)

rayonnement de la foi. Quel prix nous attachons à la vie contemplative, Nous en avons donné une preuve surabondante, quand, il y a deux ans, dans une Constitution apostolique, Nous avons si volontiers confirmé par Notre puissance apostolique la règle particulière de l'ordre des Chartreux, approuvée dès l'origine par l'autorité pontificale et soigneusement amendée d'après les canons du Code de droit canonique. Nous exhortons vivement les supérieurs généraux des ordres contemplatifs à introduire et étendre de plus en plus dans les pays des missions cette forme de vie plus austère en y fondant des monastères ; travaillez-y de votre côté, Vénérables Frères, Fils bien-aimés, en les priant sans relâche, à temps et à contre temps. Ces solitaires attireront sur vous et sur vos travaux une abondance extraordinaire de grâces célestes » (1). Cet appel à fonder des monastères jusque dans les terres de la gentilité n'aide-t-il pas à comprendre l'appel à fonder des maisons de retraites, où se pratiquent les exercices spirituels? L'un et l'autre procèdent du même esprit, qui est l'esprit de foi.

S'il est vrai qu'au delà de tout ce que les yeux de chair peuvent apercevoir se trouvent les réalités surnaturelles et que la béatitude de l'homme, racheté par le Christ, doit être un jour de les contempler dans la lumière de Dieu, on conçoit que la vie présente du chrétien trouve dans la vie future l'exemplaire de sa perfection. Activité de l'homme, ordonnée par l'amour vers sa fin dernière, elle sera d'abord contemplation de ce qu'elle ne tient encore que par l'espérance et par la foi. Mais telles sont les conditions de l'existence ici-bas que cette contemplation rencontre plus d'un obstacle. Et l'accomplissement des tâches humaines, qui incombent à l'habitant de la terre, risque le plus souvent de lui nuire. Il conviendra donc que dans l'Église des contemplatifs, qui soient tels par excellence, suppléent à l'indigence religieuse de la multitude et contribuent par leur instante prière à rendre plus intime la grâce d'union, que le Christ, par ses membres, communique à son corps mystique. Voilà pourquoi la multiplication des monastères est un bienfait

(1) *Acta Apostolicae Sedis*, n. 3, (1926), p. 65 seqq.

social. Mais il conviendra aussi que, dans l'Église, des contemplatifs se rencontrent jusque parmi les hommes auxquels la Providence réserve les devoirs de l'action. Car la valeur surnaturelle de celle-ci ne vient pas de ce qu'elle se juxtapose, à certaines heures, à la prière, mais plutôt de ce qu'elle s'y subordonne, en ce sens du moins que c'est de la profondeur de la vie intérieure que dépend la sanctification et la fécondité de l'action extérieure.

Si donc, comme le souhaite le Souverain Pontife, pouvaient de fait se multiplier dans l'Église les maisons de retraite et s'étendre à toutes les catégories de fidèles la pratique des exercices spirituels, ce serait, avec la primauté de la vie intérieure, une espérance qui s'affirmerait en face d'un monde, matérialisé et jouisseur : l'espérance des renouveaux chrétiens.

Il y a quelques mois se réunissaient à Versailles des prêtres et des religieux de plus de dix nations différentes, au nombre d'environ 400, pour y étudier les Exercices spirituels de saint Ignace. Il y avait là des Assomptionnistes, des Bénédictins, des Carmes, des Eudistes, des Fils de la Charité, des Franciscains, des Maristes, des Oratoriens, des Rédemptoristes, des Picputiens, des Trappistes, etc. Les membres de la Compagnie de Jésus, qui assistaient à ces séances d'étude eurent la joie de constater, combien le petit livret de leur bienheureux Père, avait trouvé partout déjà de sympathique intelligence (1). Le nouvel acte du Saint Siège ne pourra qu'intensifier le mouvement des retraites comprises dans l'esprit de saint Ignace. Patron céleste des Exercices spirituels dans toute l'Église (2), saint Ignace y servira ainsi, selon le fervent désir de son cœur, la sanctification des âmes chrétiennes.

Albert VALENSIN, S. I.,
Professeur à la Faculté de théologie de Lyon.

(1) Le compte-rendu des travaux de cette semaine des exercices, actuellement sous presse, doit paraître prochainement aux éditions SPES. — (2) *Constitution Apostolique* du 25 juillet 1922.

La vision de Dieu au sommet de la contemplation d'après saint Augustin

(Suite)

III

LA VISION IMMÉDIATE DE DIEU ICI-BAS

a) *De la vision médiate à la vision immédiate.*

Saint Augustin parle aussi d'une vision de Dieu au sens le plus strict, d'une vision *immédiate*, dont nous devrons nous demander plus loin si elle est possible dès la vie présente. En voici une description hypothétique : « Cum audis itaque bonum hoc et bonum illud, quae possunt alias dici etiam non bona..., *si* ergo potueris, *illis detractis, per seipsum perspicere bonum, perspexeris Deum. Et si amore inhaeseris, continuo beatificaveris* » (1).

Cette suprême vue de Dieu peut-elle donc être rattachée en quelque façon à la vision médiate de Dieu, c'est-à-dire à la contemplation de Dieu dans son image résidant au sommet de l'intelligence? Sans doute. Et cette dialectique augustinienne, dont l'affinité avec celle des Ennéades est manifeste, mérite d'être soulignée. Il doit y avoir proportion entre la perfection de l'image de Dieu et le degré de la vision de Dieu dans cette image; si l'image devenait similitude parfaite (et comment le deviendrait-elle si Dieu même ne se fait « image » pour l'âme, — « speciem intelligibilem » dira saint Thomas?), en d'autres termes, si, dans un sujet totalement « purifié », les idées transcendantales de bien et de vrai, d'être et d'unité, de beau même si l'on veut, apparaissaient seules, dégagées de tout mélange, libérées de toute composition,

(1) *De Trinitate*, VIII, cap. 3.

alors ce serait, *au sens propre*, la vision de Dieu, limitée encore par l'imperfection essentielle du voyant (car toute intelligence finie porte fatalement des œillères), mais illimitée et immédiate du côté de son objet : « In hac quippe imagine, tunc perfecta erit similitudo, quando Dei perfecta erit visio. De qua dicit Apostolus Paulus : Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem (1 Cor. XIII, 12) » (1).

Dans cette vie ou dans l'autre, le sommet dernier de la contemplation chrétienne est donc bien la vision immédiate de Dieu : seul ce sommet confère une valeur d'éternité aux contemplations intermédiaires, qui ne sont rien (ou si peu de chose) aussi longtemps qu'elles ne constituent point des approches réelles, efficaces, de la possession finale.

Mais une grave question se pose : si la contemplation médiate est réellement une approximation de la vision directe, celle-ci, dans la pensée du saint docteur, serait-elle réservée à l'autre vie, à l'exclusion de toute anticipation véritable dès la vie présente ?

b) *La vision immédiate de Dieu n'est pas normalement concédée ici-bas.*

Un passage du *De doctrina christiana* répond, semble-t-il, à notre question par la négative. Ce traité, sorte d'introduction à l'étude des Livres Saints, échelonne sur sept degrés les dispositions morales souhaitables en celui qui veut posséder la science divine des Écritures. Le premier degré est la crainte, le « timor initium sapientiae » ; le sixième degré, la purification du cœur, « purgatio cordis », le pendant chrétien de la *catharsis* platonicienne ; le septième, la sagesse, cette « sapientia » qui fait les contemplatifs. L'aspirant à la sagesse

« ascendit in sextum gradum, ubi jam ipsum oculum purgat, quo videri Deus potest, quantum potest ab iis qui huic saeculo moriuntur quantum possunt. Nam in tantum vident, in quantum moriuntur huic saeculo ; in quantum autem huic vivunt, non vident. Et ideo quamvis

(1) *De Trinitate*, XIV, cap. 17.

iam certior, et non solum tolerabilior, sed etiam iucundior species lucis illius *incipiat* apparere, *in aenigmate adhuc tamen et per speculum videri dicitur* (I Cor. XIII, 12), quia *magis* per fidem quam per speciem ambulatur, *cum in hac vita peregrinamur* (II Cor. V, 6-7), quamvis conversationem habeamus in caelis (Phil. III, 20) ». [Ainsi préparé] « talis filius ascendit ad sapientiam, quae ultima et septima est, qua pacatus tranquillusque perfruitur » (1).

Ce septième degré n'est pas, ici, distingué du précédent par un contenu nouveau, — le contenu reste essentiellement une connaissance de foi, *in aenigmate*, — mais seulement par la possession tranquille succédant à la purification active. (Il conviendrait cependant, pour être tout à fait exact, de remarquer dans ce texte deux petits mots, qui ne sont peut-être pas négligeables : *incipiat* et *magis*. Faut-il entendre : une association réelle des deux modes de connaissance, *per fidem* et *per speciem*? Nous rencontrerons plus loin une notation toute semblable).

L'évêque d'Hippone, en réservant pour la vie future la vision immédiate de Dieu, c'est-à-dire la vision de Dieu selon son essence, fait écho à l'enseignement constant de l'Église catholique. La vie présente est l'ère de la foi et de l'espérance, de l'épreuve qui prépare le terme bienheureux : on ne peut donc admettre que la vision directe de Dieu soit *normalement* accordée à l'homme avant la fin de son pèlerinage, fût-ce même sous des conditions restrictives difficiles à réaliser : car alors, contrairement à l'enseignement des Écritures, elle rentrerait dans l'économie régulière de la vie terrestre. Ce serait le cas, par exemple, si l'exercice de la contemplation, pratiqué avec le concours de la

(1) *De doctrina christiana*, II cap. 7. — On peut lire une déclaration semblable dans le *De Trinitate*, VIII, cap. 4 : « Cum enim per fidem adhuc ambulamus, non per speciem (II Cor. V, 7), nondum utique videmus Deum, sicut idem ait, *facie ad faciem* (I Cor. XIII, 12)... ». Pourtant, « nemo diligit Deum antequam sciat. Et quid est Deum scire, nisi eum *mente conspicere, firmeque percipere?* Non enim corpus est, ut carneis oculis inquiratur. Sed et *priusquam* valeamus conspicere atque percipere Deum, sicut conspici et percipi potest, quod mundicordibus licet,... nisi *per fidem diligatur*, non potest cor mundari, quo ad eum videndum sit aptum et idoneum. *Amatur ergo et qui ignoratur, sed tamen creditur* ».

grâce ordinaire, ou bien avec le concours d'une grâce miraculeuse, mais toujours offerte, devait infailliblement, une fois atteint un certain niveau de perfection, procurer ici-bas le face à face du Seigneur. La croyance chrétienne est bien éloignée de cette présomption. S'il existe, appuyées sur la certitude du concours de la grâce, des méthodes de prière mentale, s'il existe même, en un certain sens, des méthodes de contemplation mystique, favorisant la « vision médiate » de Dieu, il n'y a aucune méthode directe ni indirecte pour obtenir dès cette vie, ne serait-ce que l'espace d'un éclair, une intuition de l'essence divine. Cette vision anticipée, le contemplatif ne doit ni la rechercher (son effort serait vain), ni l'espérer (car Dieu ne l'a point promise) : *si elle est possible*, elle dépend, dans chaque cas, d'une initiative exceptionnelle et imprévisible du Maître souverain.

c) *De la possibilité d'une vision immédiate de Dieu ici-bas, à titre exceptionnel.*

Cette vision est-elle possible, au moins à titre de privilège, et en dehors de toute loi commune ? Explorons la pensée de saint Augustin sur ce point.

La vision ou l'intuition, par opposition au discours et à la foi, suppose la *présence* de son objet : « Videntur quae praesto sunt, unde et *praesentia* nominantur vel animi vel corporis sensibus » (1). Dans la vision *intellectuelle*, l'objet intelligible (l'idée) est immédiatement présent et vu en lui-même. L'idée, en effet, comme contenu intelligible, ne saurait être représentée par une « image » d'elle-même (2) : elle est vue en elle-même, ou elle n'est pas vue du tout ; bien qu'elle puisse être vue plus ou moins parfaitement. Soit l'idée de la « dilection » : comment serait-elle vue tantôt en elle-même, tantôt dans une image d'elle-même ? « Dilectio... numquid aliter videtur praesens in specie qua est, et

(1) *Epist. CXLVII de videndo Deo.* § 7. — (2) Les idées, par exemple celle de la « dilectio proximi » — la « dilectio intellecta » — « non habent imagines sui similes, quae non sunt quod ipsae » (*De Genesi ad lit.*, XII, cap. 6 (15).

aliter absens in aliqua imagine sibi simili? Non utique; sed quantum mente cerni potest, ab alio magis, ab alio minus, *ipsa* cernitur » (1). Or l'idée dans son contenu objectif, ne diffère pas de l'objet en ce qu'il a d'intelligible. Les objets purement intellectuels peuvent, sans doute, être partiellement « imités » en d'autres objets, et ainsi indirectement et analogiquement connus par le moyen de ces objets (2); mais ils n'ont pas de représentation objective *propre* qui soit distincte d'eux-mêmes, et dans laquelle ils seraient intellectuellement contemplés comme les objets corporels sont vus en imagination.

Ce théorème intuitiviste, essentiel à la noétique augustinienne, n'entraîne pas, comme conséquence, une « intuition des idées en Dieu », du moins si nous admettons une participation réelle de celles-ci par les intelligences finies; mais, d'autre part, il impose une règle hardie d'interprétation dont l'application peut légitimement s'étendre, *servatis servandis*, à la longue série des écrits mystiques formellement dépendants de saint Augustin; la voici : lorsque, dans un texte augustinien, un contenu intuitif intellectuel est incontestablement décrit comme un contenu positif, ne représentant toutefois aucune essence finie, ni aucune propriété d'essences finies, ce texte doit s'entendre d'une vision immédiate de la réalité divine, — vision aussi imparfaite que l'on voudra, mais vision « in specie propria », et non « in aenigmate » : car, on vient de le rappeler, la connaissance augustinienne des idées n'est pas du tout la connaissance d'images intellectuelles des objets; c'est au contraire, une communion directe avec l'intelligibilité propre des objets. Aussi l'âme qui pourrait se représenter le Bien qui n'est que Bien, sans appuyer cette notion sur aucune représentation de biens particls, n'aurait point à redouter de ne

(1) *De Genesi ad lit.*, XII, cap. 6 (15). — (2) Tel est le cas de Dieu, analogiquement connu dans les intelligibles créés. La vision médiate de Dieu, dont on parlait plus haut, n'est pas véritablement une vision de Dieu, mais une intuition d'idées, images fragmentaires de la perfection divine.

saisir ainsi qu'une représentation subjective du « per seipsum bonum » ; elle voit Dieu, directement.

L'application de cette règle exégétique ne sera pas tellement rare. Nous songeons à de nombreux textes augustiniens, ou d'inspiration augustinienne, dans lesquels Dieu est envisagé soit comme Bien absolu, ou comme Vérité parfaite, soit surtout comme Lumière universelle. Un exemple seulement : d'après saint Augustin, tout objet est connu, toute idée est contemplée, *dans* la lumière du Verbe, qui est identiquement la Lumière divine; mais parfois, lisons-nous, c'est *la Lumière divine elle-même* qui est vue; lorsque ces mots doivent être pris à la lettre, c'est-à-dire lorsque le contexte distingue nettement entre « videre in lumine » et « videre ipsum lumen », de quoi serait-il question, sinon d'une intuition immédiate, plus ou moins parfaite, de Dieu? Voici quelques lignes dont le sens n'est pas douteux ; elles s'insèrent dans un développement consacré à définir le « troisième ciel », où fut ravi saint Paul :

« Sic etiam in illo genere intellectualium visorum *alia sunt*, quae in ipsa anima videntur... *Aliud autem* est *ipsum lumen, quo inlustratur anima*, ut omnia vel in se vel in illo veraciter intellecta conspiciat. Nam *illud iam ipse Deus est*, haec autem creatura, quamvis rationalis et intellectualis ad eius imaginem facta, quae, *cum conatur lumen illud intueri, palpitat infirmitate et minus valet*. Cum ergo illuc rapitur [dans le ravissement] et a carnalibus subtracta sensibus illi expressius visioni praesentatur non spatiis localibus, sed modo quodam suo, etiam [id] *supra se videt, quo adiuta videt quidquid etiam in se intellegendo videt* » (1).

En tenant compte de cette remarque, on peut certes se demander si le grand docteur africain, dans l'esquisse suivante, qu'il trace des deux vies active et contemplative, entendit exclure toute vision immédiate de Dieu ici-bas :

« Proinde, cum duae virtutes propositae sint animae humanae, una activa, altera contemplativa; illa qua itur, ista qua pervenitur; illa qua laboratur ut cor mundetur ad videndum Deum; ista *qua*

(1) *De Genesi ad lit.*, XII, cap. 31 (59).

vacatur et videtur Deus : illa est in praeceptis exercendae vitae hujus temporalis, ista in doctrina vitae illius sempiternae... Ac per hoc, in hac vita mortali, illa est in opere bonae conversationis ; ista vero *magis* in fide, et *apud perpaucos per speculum in aenigmate*(1), et *ex parte in aliqua visione incommutabilis veritatis...* » (2).

Que les derniers mots (« ex parte... ») ne signifient pas une vision médiate et analogique de Dieu (celle-là serait purement et simplement « per speculum... »), mais désignent une certaine vision directe, déclarée exceptionnelle, partielle aussi, c'est-à-dire associée encore à un exercice actuel de la foi (3), cela paraît d'autant plus vraisemblable que le passage cité commente l'évangile de saint Jean, l'apôtre-vierge et le théologien sublime, auquel Augustin n'était certainement pas éloigné d'attribuer une connaissance mystique très éminente de la nature divine du Verbe incarné (4).

Du reste, saint Augustin, dans le *De videndo Deo* et dans le *De Genesi ad literam*, admet formellement la possibilité ici-bas d'une intuition directe de l'essence divine. Il en cite seulement deux cas, qu'il croit mentionnés dans l'Écriture ; mais il le fait en

(1) Sur le sens de « speculum et aenigma » chez saint Augustin, voir *De Trinitate*, XV, cap. 8 et 9. — (2) *De consensu Evangelistarum*, I. 5. — (3) Nous donnerions la même interprétation probable du magnifique passage des *Enarrationes in Ps. (Ps. XLI)*, dont nous transcrirons plus loin quelques extraits. Par contre nous ne croyons pas qu'il soit question d'une vision de Dieu *en cette vie* dans ce passage de l'*Epi t. CXXXVIII* (*ad Marcellinum*), que cite dubitativement Dom Butler (*Western Mysticism*, p. 85) : « Deus, sicut creator, ita moderator, donec universi saeculi pulchritudo, cujus particulae sunt quae suis quibusque temporibus apta sunt, velut magnum carmen cujusdam ineffabilis modulatoris excurrat, atque inde transeant in aeternam contemplationem speciei [de l'essence »], qui Deum rite colunt, etiam cum tempus est fidei » (*Ep. cit.* n. 5). Le mouvement général de la pensée dans cette Lettre, la structure de la phrase, le jeu naturel de l'opposition classique de « fides » et de « species », suggèrent de rattacher l'incidente : « etiam cum tempus est fidei » à « rite colunt » plutôt qu'à « transeant ». L'« aeterna contemplatio speciei » serait donc ici celle de la vie future. — (4) Voir plus loin une remarque de saint Augustin sur la connaissance spéciale que plusieurs Apôtres eurent de Jésus comme Verbe divin. Sur saint Jean en particulier ; « Aquila ipse est,.. sublimium praedicator et lucis internae atque aeternae fixis oculis contemplator » (*In Ioann. Evang.* tract. XXXVI, n. 5).

des termes qui montrent bien que, s'il juge ce privilège extrêmement rare, il n'en restreint pas l'octroi à deux bénéficiaires exactement : bien plutôt se sert-il de leur exemple comme de paradigmes sûrs, pour illustrer une assertion plus générale. Examinons rapidement les principaux textes touchant ce sujet ; ils n'ont rien de bien neuf, étant à l'origine d'une longue tradition théologique et mystique ; nous croyons cependant utile de les rappeler, afin d'y souligner quelques nuances parfois méconnues.

d) Les théophanies de l'Ancien Testament.

« Deum nemo vidit unquam », disait Jésus dans l'Évangile de saint Jean (I, 18). L'Écriture n'est-elle point ici en contradiction avec elle-même, se demande l'auteur de l'*Epistola CXLVII, de videndo Deo ad Paulinam* ? Et il apporte quelques textes où semble affirmée, au contraire, une vision de Dieu dans la vie présente. Par exemple : « quo modo... Deum vidit Abraham, Isaac, Jacob, Job, Moyses, Michaeas, Esaias et si qui alii sunt, de quibus veracissima scriptura testatur, quod Deum viderint, si Deum nemo unquam hominum vidit nec videre potest » (1) ?

« Vides quam difficilem mihi proposueris quaestionem », fait observer à sa correspondante le saint docteur. Et il se retranche aussitôt derrière l'autorité du « bienheureux Ambroise » (qui a traité ce sujet, en passant, dans son *Expos. evang. in Lucam*, I, 24-27). D'abord, cela va de soi, aucune intelligence créée ne saurait comprendre la plénitude de l'essence divine : « ideo Deum nemo vidit unquam, quia eam, quae in Deo habitat, plenitudinem divinitatis nemo conspexit, nemo mente aut oculis comprehendit » (2). Cependant, si nous sommes incapables de voir Dieu dans les profondeurs dernières de sa substance, il peut, lui, se manifester à nous librement, sous des apparences de son choix (« ea specie quam voluntas elegerit ») : « non enim similiter sensibilia videntur et is in cujus voluntate situm est videri, et cujus naturae est non

(1) *De vid. Deo*, § 14. — (2) *Op. cit.*, § 18.

videri, voluntatis videri (1). Nam si non vult, non videtur; si vult, videtur » (2). Telle est l'explication ambrosienne des théophanies de l'Ancien Testament : Dieu y manifeste sa présence comme il lui plaît, par des signes extérieurs, distincts de sa substance : « Illi autem [justi antiqui] ideo viderunt, quicumque Deum viderunt, quia, cui voluerit, sicut voluerit, *apparet ea specie, quam voluntas elegerit*, etiam latente natura » (3).

e) *Moïse et le désir de contempler l'Essence divine.*

Est-ce tout? Notre désir légitime de voir Dieu est-il rassasié par des manifestations *indirectes*, soit sensibles, soit intellectuelles? Non, répond saint Augustin : « Desiderium... veraciter piorum, quo videre Deum cupiunt et inhianter ardescunt, non, opinor, in eam speciem (4) contuendam flagrat, qua, ut vult, apparet, quod ipse non est, sed *in eam substantiam, qua ipse est, quod est* » (5). Désir de contempler l'essence divine. C'est celui qu'osait exprimer Moïse : « ostende mihi temetipsum » (6); c'est celui qui résume les espérances chrétiennes et dont la réalisation est promise pour la vie future : « promittitur sanctis in alia vita » (7).

Mais une vision pareille — « faciale », essentielle, de même nature, sinon de même degré, que la vision béatifique — serait-elle impossible ici-bas? Non, affirme encore saint Augustin, puisqu'au témoignage même de l'Écriture, elle fut accordée à Moïse et à l'Apôtre Paul, — à d'autres peut-être aussi.

Moïse, dont il est écrit : « locutus est Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut quis loquitur ad amicum suum » (8), et dont le désir *ambitionne plus encore* que cette familiarité surprenante avec le Seigneur — « quod non videbat, desiderabat... *Ostende mihi claritatem tuam* » (9), — Moïse reçut d'abord une réponse

(1) C'est-à-dire : qui est libre de se faire voir ou de ne pas se faire voir, bien que, par nature, il soit « invisible » aux yeux de sa créature. — (2) *Op. cit.*, § 18. — (3) *Op. cit.*, § 19. — (4) *Species* a évidemment ici le sens d'« apparence », non d'« essence ». Il en va autrement dans d'autres contextes. — (5) *Op. cit.*, § 20. — (6) *Ibid.* — (7) *Ibid.* — (8) *De Genesi ad lit.*, XII, cap. 27 (55). — (9) *Ibid*

négative : « ... accepit ... congruum responsum, quod faciem Dei videre non posset, *quam nemo videret et viveret;* hoc modo significante Deo alterius potioris vitae illam esse visionem » (1). Cependant, ajoute saint Augustin, son désir ne fut pas définitivement repoussé :

« Quod autem dicere institueram, desiderio ejus *etiam illud, quod petierat*, fuisse concessum, in libro Numerorum postea demonstratum est, ubi Dominus arguit contumaciam sororis ipsius et dicit aliis prophetis in visione se apparere et in somno, Moysi autem per speciem (2), non per aenigmata, ubi etiam addidit dicens : *Et gloriam Domini vidit.* Quid ergo est, quod eum sic fecit exceptum, nisi forte quia illa contemplatione dignum etiam tunc habuit populi sui talem rectorem et ministrum in tota domo sua fidelem, ut, quemadmodum concupiverat, *videret Deum, sicuti est, quae contemplatio cunctis filiis in fine promittitur?* » (3).

Il n'y a pas de doute possible sur la nature de la vision que l'évêque d'Hippone estime, à tort ou à raison, avoir été accordée à Moïse. Voici maintenant, selon le même docteur, la condition *sine qua non* d'une intuition aussi exceptionnelle; il s'agit principalement de Moïse :

« *Os ad os loquar ad illum, in specie et non per aenigmata, et claritatem Domini vidit* (*Num.* XII, 8)... Illo ergo modo in illa specie, qua Deus est, longe ineffabiliter secretius et praesentius [quam per visionem sensibilem] loquitur locutione ineffabili, ubi eum *nemo vivens videt vita ista, qua mortaliter vivitur in istis sensibus corporis*, sed *nisi* ab hac vita quisque *quodammodo* moriatur, sive omnino exiens de corpore, sive *ita aversus et alienatus a carnalibus sensibus*, ut merito nesciat, sicut apostolus ait, utrum in corpore an extra corpus sit, cum in illam *rapitur* et subvehitur visionem » (4).

(1) *De vid. Deo*, § 32. — (2) *Species* signifie ici « essence », « forme propre », εἶδος au sens ontologique. Comparer avec un passage parallèle du *De Genesi ad lit.*, XII, cap. 17 (26-27) : « Concupierat enim [Moyses], sicut in Exodo legimus, videre Deum, non utique sicut viderat in monte nec sicut videbat in tabernaculo, sed *in ea substantia, qua Deus est*, nulla adsumpta corporali creatura, quae mortalis carnis sensibus praesentetur, neque in spiritu figuratis similitudinibus corporum, sed *per speciem suam*, quantum eam capere creatura rationalis et intellectualis potest revocata ab omni corporis sensu, ab omni significativo aenigmate spiritus ». — (3) *Ibid.* — (4) *De Genesi ad lit.*, XII, cap. 27 (55).

La condition formulée par saint Augustin va devenir classique chez les théologiens médiévaux : on ne voit Dieu ici-bas que dans l'état de *ravissement :* l'invasion toute puissante du divin, suspendant momentanément l'exercice de la sensibilité, plonge l'homme entier dans l'extase (1).

f) *Le ravissement de saint Paul.*

Le texte transcrit ci-dessus se termine par une allusion à l'extase fameuse de l'apôtre des Gentils, « ravi jusqu'au troisième ciel » (II Cor. XII). Saint Augustin n'hésite pas à proposer ce ravissement comme un exemple éminent de vision immédiate de Dieu. Voici quelques remarques faites par lui à ce sujet :

« Deinde — dit-il, rappelant la loi générale : Deum nemo vidit unquam — potest movere, *quomodo iam ipsa Dei substantia videri potuerit a quibusdam in hac vita positis,* propter illud, quod dictum est ad Moysen : *Nemo potest faciem meam videre et vivere*, nisi quia potest humana mens *divinitus rapi* ex hac vita ad angelicam vitam, *antequam per istam communem mortem carne solvatur.* Sic enim raptus est, qui audivit illic *ineffabilia verba, quae non licet homini loqui*, ubi usque adeo facta est ab huius vitae sensibus quaedam intentionis aversio, ut, *sive in corpore sive extra corpus fuerit*, id est utrum, sicut solet in vehementiore exstasi, *mens ab hac vita in illam vitam fuerit alienata manente corporis vinculo*, an omnino resolutio facta fuerit, qualis in plena morte contingit, nescire se diceret. Ita fit, ut et illud verum sit, quod dictum est : nemo potest faciem meam videre et vivere, quia necesse est *abstrahi ab hac vita mentem*, quando in illius ineffabilitatem visionis adsumitur, et *non sit incredibile quibusdam sanctis nondum ita defunctis, ut sepelienda cadavera remanerent, etiam istam excellentiam revelationis fuisse*

(1) En elle-même, l'extase, ou aliénation des sens, n'est pas un signe suffisant du ravissement en Dieu. Elle peut accompagner des contemplations d'ordre inférieur, d'après saint Augustin lui même, qui la définit comme suit : « Quando autem penitus avertitur atque abripitur animi intentio a sensibus corporis, tunc magis dici *extasis* solet. Tunc omnino quaecumque sint praesentia corpora etiam patentibus oculis non videntur nec ullae voces prorsus audiuntur : totus animi conatuitus aut in corporum imaginibus est per spiritalem, aut in rebus incorporeis nulla corporis imagine figuratis per intellectualem visionem » (*De Genesi ad lit.* XII. cap. 12 (25).

concessam (1). Quod existimo cogitasse illum [beatum Ambrosium], qui noluit dicere : Nec apostoli Christum videbant ; sed ait, Nec apostoli omnes Christum videbant, credens *quibusdam eorum* divinitatis quoque ipsius visionem, de qua loquebatur, etiam tunc potuisse donari ; certe propter beatum Paulum, quia et ipse quamvis novissimus, utique apostolus erat, qui de sua illa ineffabili revelatione non tacuit » (2).

g) *Du « troisième ciel » : degrés dans la vision immédiate?*

Sur le « troisième ciel » où fut élevé saint Paul, le *De Genesi ad lit.* contient une courte et instructive dissertation.

D'abord, si l'Apôtre, par les mots « troisième ciel », a voulu désigner une vision du « troisième genre », c'est-à-dire une vision strictement intellectuelle, alors le ciel dont il parle est bien celui où la lumière divine se révèle aux cœurs purs dans une intuition immédiate :

« Quapropter, *si* hoc tertium visionis genus, quod superius est non solum omni corporali, quo per corporis sensus corpora sentiuntur, verum etiam illo spiritali, quo similitudines corporum spiritu, non mente cernuntur, tertium caelum appellavit Apostolus, *in hoc videtur claritas Dei, cui videndae corda mundantur.* Unde dictum est : *beati mundi corde, quia ipsi Deum videbunt,* non per aliquam corporaliter vel spiritualiter figuratam significationem tanquam per speculum in aenigmate, sed *facie ad faciem*, quod de Moyse dictum est *os ad os, per speciem scilicet, qua Deus est quidquid est* » (3).

A la rigueur, poursuit saint Augustin, on pourrait supposer que le « troisième ciel » de saint Paul n'est pas encore le ciel suprême, celui de la possession béatifique de l'essence divine : en tout cas, c'est déjà le ciel de la vision intellectuelle de Dieu, fallût-il, dans cette vision immédiate, échelonner des degrés de perfection, non toutefois des différences de genre :

« Si autem accipimus tertium caelum, quo Apostolus raptus est, ut *quartum* etiam et *aliquot ultra superius* caelos esse credamus..., utcumque se ista habent et accipiantur ut libet,... ego visorum vel

(1) Cette formule se retrouve, avec ou sans référence à saint Augustin, à différentes époques du moyen âge. — (2) *De vid. Deo*, § 31. — (3) *De Genesi ad lit.*, XII, cap. 28 (56).

visionum praeter ista tria genera, aut corpore aut spiritu aut mente, usque adhuc vel nosse vel docere non possum. Sed quot et quantae singulorum generum sint differentiae, ut in unoquoque aliud alio gradatim superferatur, ignorare me fateor » (1).

Retenons de ce texte que le grand docteur envisage la possibilité d'un échelonnement dans la vision intellectuelle immédiate de Dieu : dans la mesure où elle peut être accordée ici-bas, comme elle le fut à Moïse et à Paul, elle appartient toutefois au même ordre d'intuition que la vision béatifique.

Et voici la conclusion dernière de saint Augustin sur le « troisième ciel » de l'Apôtre :

Si ergo... recte accipimus... tertium [caelum esse illud] quod mente conspicitur ita secreta et remota et omnino abrepta a sensibus carnis atque mundata, ut ea quae in illo caelo sunt, *et ipsam Dei substantiam, verbumque Deum* per quod facta sunt omnia, *in charitate Spiritus Sancti ineffabiliter valeat videre et audire*, non incongruenter arbitramur, et illuc esse Apostolum raptum, et ibi fortassis esse paradisum omnibus meliorem, et si dici oportet, paradisum paradisorum » (2).

Cependant ne l'oublions pas, si loin que l'on pousse le rapprochement, il resterait toujours, entre l'extase qui passe, et la condition permanente des bienheureux après la résurrection des corps, non seulement une différence de durée, mais une différence dans la plénitude actuelle de l'effet béatifiant :

« Minime dubitandum est, *et raptam* hominis a carnis sensibus mentem, *et post mortem* ipsa carne deposita (3), transcensis etiam similitudinibus corporalium, non sic videre posse incommutabilem substantiam, ut sancti angeli vident; sive alia latentiore causa, sive ideo quia inest ei naturalis quidam adpetitus corpus administrandi; quo adpetitu retardatur quodammodo, ne tota intentione pergat in

(1) *Op. cit.*, XII, cap. 29 (57). — (2) *Op. cit.*, XII, cap. 34 (68). — (3) La distinction de degré, introduite par saint Augustin entre la vision béatifique des élus avant la résurrection des corps, et cette même vision après la résurrection, n'a pas survécu dans la théologie postérieure. Elle ne tombe pas d'ailleurs sous le coup de la Constitution « Benedictus Dominus » de Benoît XII, définissant que les âmes entièrement purifiées jouissent aussitôt de la vision béatifique, avant même la résurrection glorieuse.

illud summum caelum, quamdiu non subest corpus cujus administratione adpetitus ille conquiescat » (1).

Un corps dont le concours, loin d'aggraver l'âme, achèverait de combler son désir de la béatitude parfaite, doit être un corps glorifié, comparable aux natures angéliques (2).

Quoi qu'il en soit de la béatitude des élus avant la résurrection, du moins les anticipations terrestres de la vision béatifique, payées au prix d'une rupture violente entre la fine pointe de l'esprit (*mens*) et les facultés sensibles, ne sauraient procurer, pendant leur courte durée, la béatitude actuelle saturante dont jouiront éternellement les saints ; la vision directe de Dieu ici-bas demeure, en toute hypothèse, d'après saint Augustin, « intermédiaire » entre la contemplation indirecte et la contemplation pleinement béatifique : si sublime qu'elle soit, elle n'apaise pas totalement l'inquiétude sourde du désir : elle reste l'extase d'un « viator », d'une âme qui chemine encore vers sa destinée finale. Plus tard, à propos des mêmes visions, saint Thomas d'Aquin insistera aussi sur ce caractère « intermédiaire », mais il en cherchera surtout la raison dans la permanence de la « foi », comme « habitus », au sein même de la plus haute révélation mystique. Nulle part, croyons-nous, dans la mystique catholique, ne sera affirmée, d'une manière formelle et réfléchie, l'identification *de tous points sauf la durée*, entre le sommet de la contemplation terrestre et la vision béatifique définitive. Toujours subsiste une différence profonde. Mais on peut très bien tenir cette différence essentielle, sans nier toute possibilité d'une intuition véritable de Dieu dès la vie présente ; témoin le grand docteur africain et les nombreux théologiens qui le suivent en ceci.

h) *L'extension du privilège de la vision immédiate.*

En lisant les textes, que nous avons cités, sur la « vision de Dieu » chez Moïse et saint Paul, on est frappé du tour universel que prennent les formules de saint Augustin : manifestement Moïse et

(1) *Op. cit.*, XII, cap. 35 (68). — (2) *Ibid.*

Paul sont, à ses yeux, des exemples d'un privilège rare (« apud perpaucos »), qui toutefois ne leur est point exclusif. Il cherche les raisons de convenance de cette grâce exceptionnelle : en Moïse, le Seigneur récompensait « populi sui *talem rectorem et ministrum in tota domo sua fidelem* » (texte cité plus haut, p. 200); quant à saint Paul, « cur non credamus quod *tanto Apostolo gentium doctori*, rapto usque ad istam excellentissimam visionem, voluerit Deus demonstrare vitam, in qua post hanc vitam vivendum est in aeternum » (1)? Mais ces raisons de convenance sont de telle nature qu'on en pourrait trouver d'analogues en faveur d'autres saints personnages : la piété d'auteurs mystiques, par ailleurs très réservés, ne s'est point fait faute d'invoquer des présomptions de ce genre pour étendre le privilège de la « vision de Dieu » à la Très Sainte Vierge et à des fondateurs d'Ordres. On concevrait des extensions plus larges encore, sans dépasser la portée du principe posé par saint Augustin. Chez celui-ci, le théologien catholique, imbu de l'idée de la grâce, a certes corrigé le néoplatonicien, mais sans détruire une orientation de pensée plutôt favorable qu'hostile à la possibilité d'une intuition immédiate de l'Être infini dans l'extase.

Si l'on suppose le bénéfice d'une vue directe de la « claritas Domini » restreint ici-bas à Moïse et à Paul, plusieurs textes, déjà cités, et d'autres encore, tel le passage suivant, demeurent peut-être littéralement vrais, mais, littérairement, sonnent faux :

« Porro autem, si quemadmodum raptus est a sensibus corporis, ut esset in istis similitudinibus corporum quae spiritu videntur, ita et ab ipsis rapiatur ut in illam quasi regionem intellectualium vel intelligibilium subvehatur, ubi, sine ulla corporis similitudine perspicua veritas cernitur, nullis opinionum falsarum nebulis offuscatur [ce sont les caractères généraux de la « visio intellectualis »], ibi virtutes animae non sunt operosae ac laboriosae... Una ibi et tota virtus est *amare quod videas* et summa felicitas habere quod amas. *Ibi enim beata vita in fonte suo bibitur*. Ibi *videtur claritas Domini* non per visionem significantem sive corporalem,

(1) *De Genesi ad lit.*, XII, cap. 28 (56).

sicut visa est in monte Sina, sive spiritalem, sicut vidit Esaias vel Iohannes in Apocalypsi, sed *per speciem, non per aenigmata*, quantum eam capere humana mens potest, secundum adsumentis Dei gratiam, ut *os ad os* loquatur Deus ei quem dignum tali conloquio fecerit, non os corporis, sed mentis, sicut intellegendum arbitror quod de Moyse scriptum est » (1).

Le sens plénier que prennent, dans ce texte, quelques expressions que nous avons soulignées, est indubitablement fixé par l'allusion finale à Moïse.

i) *La perspective générale de la contemplation chrétienne.*

On pourrait donc dire, qu'aux yeux de l'évêque d'Hippone, l'intuition de Dieu, même ici-bas, loin de devoir être envisagée tout à fait à part de la contemplation, se place réellement au sommet de celle-ci, à sa « limite » supérieure si l'on veut.

Nous ne connaissons guère de texte qui rende mieux, sur le point que nous traitons, la plénitude de la pensée augustinienne, que le merveilleux développement — vif, familier, populaire même, et avec cela si profond — qui occupe les paragraphes 5 à 10 de l'*Enarratio in Psalmum XLI* : toutes les grandes étapes de la contemplation, prise dans son sens le plus ample, y sont notées : inquiétude de l'âme sourdement stimulée par la grâce, désir de Dieu, détachement du monde extérieur, vie de foi dans l'Église, introversion, extase, ravissement en Dieu, et même vision fugitive de sa substance. Ce fragment est trop long pour que nous puissions faire autre chose qu'en reproduire le thème général : deux ou trois passages significatifs sont donnés en notes :

(1) *De Genesi ad lit.*, XII, cap. 26 (54). Saint Augustin, âme mystique, certes, a-t-il été favorisé lui-même de la vision immédiate de Dieu? Dom Butler, si précautionné dans son exégèse, le pense : « ...it is impossible to read the account of the highest intellectual vision cited above [il s'agit du passage ici reproduit dans notre texte], without the conviction that it describes a personal experience, wherein Augustine believed had been seen the Brightness of the Lord by *species*, not by *aenigma*, in the same manner as Moses has seen it. It is not asserted here, ajoute le savant auteur, that S. Augustine had ever in fact been accorded such a vision of God's Essence, but only that it seems probable he believed he had » (*Western Mysticism*, 2e éd., p. 87).

L'âme donc, instruite déjà par la foi, mais « nondum videns quod credit », a *soif de Dieu*, comme le cerf qui aspire après les eaux vives : « Quemadmodum cervus... » (1).

Ici-bas, elle ne trouve, pour étancher sa soif de Dieu, que les larmes de *l'exil ;* elle se voit environnée de la splendeur insolente du siècle ; et elle entend le défi du payen : Où est ton Dieu ? Lui, pour montrer ses dieux, n'a qu'à étendre la main (2).

Au milieu de ses larmes, l'âme croyante savoure amèrement le reproche qu'on lui répète : Où est ton Dieu ? Elle voudrait, elle aussi, non seulement croire, mais *voir ;* non seulement chercher, mais, en quelque mesure, *trouver*. Et elle se met en quête de son Dieu. En dehors d'elle, dans la création visible, elle ne rencontre que des vestiges lointains de la Beauté créatrice. Elle rentre *en soi*, dans ce sanctuaire intime, où le sensible n'offusque plus l'œil de l'intelligence ; elle n'y trouve qu'elle-même, changeante et bornée, mais point encore la Vérité immuable et la Perfection subsistante : « incommutabilem Veritatem, sine defectu substantiam » (3).

(1) « [Déjà *croyante*, mais ne *voyant* point encore], l'âme altérée de Dieu exhale sa plainte : « Comme le cerf aspire après les eaux vives, ainsi mon âme te désire, ô mon Dieu ! » — Mais quoi ? peut-être le cerf ne va-t-il aux sources que pour se baigner ? Pour se baigner, ou pour se désaltérer, qu'en savons-nous ? — Écoute ce qui suit, et ne cherche pas davantage : « Mon âme a soif du Dieu vivant. » — De quoi donc a-t-elle soif ? — « Quand viendrai-je et paraîtrai-je devant la face du Seigneur ? » (*Loc. cit.*, n. 5). — (2) « Mais dans l'intervalle, tandis que je médite, que je m'empresse, que je chemine [vers Dieu], si loin encore de pouvoir l'atteindre et obtenir sa présence, « les larmes ont été le pain de mes jours et de mes nuits »... Car la joie du siècle jette de toute part son éclat ; mais nous, exilés dans le corps, nous errons loin du Seigneur. Et chaque jour, j'entends le défi du payen : « Où est ton Dieu ? » Lorsqu'il me lance ce sarcasme, je ne puis lui répliquer à mon tour : Où est ton dieu ? Son dieu, il me le montre du doigt... » (*Loc. cit.* n. 6). — (3) « Harcelé tous les jours par le cri : Où est ton Dieu ?, abreuvé tous les jours de mes larmes, et ruminant nuit et jour ce que j'entends [sans répit] : Où est ton Dieu ?, — je me suis mis, moi aussi, à la recherche de mon Dieu, dans l'espoir, si c'était possible, de ne plus seulement *croire*, mais de *voir* quelque peu. Certes, je vois les œuvres de mon Dieu ; mais Lui, qui a fait tout cela, je ne Le vois pas... Que faire pour trouver mon Dieu ? [Observer la terre...; le miracle des semailles...; l'immense étendue des flots...; le ciel et la beauté des astres...; la splendeur du

L'âme, alors, sent vivement que Dieu est au-dessus d'elle : « aliquid supra animam ». Comment l'atteindre ? En se haussant, non seulement par-dessus les choses extérieures, mais *au-dessus d'elle-même*. Là en effet, si elle rencontre quelque chose, ce ne peut être que la « Maison de Dieu », où substantiellement il habite : « ibi domus Dei mei, super animam meam » ; toucher le seuil de cette Maison, c'est toucher Dieu (1).

Mais le Seigneur, qui réside au plus haut des cieux, dans la région de la pure et parfaite intelligence, s'est dressé sur la terre une tente, un « tabernacle » visible, *l'Église du Christ*. Pour monter à la Maison de Dieu, il faut traverser d'abord le « tabernacle ». Les merveilles mêmes que l'âme y admire l'invitent à s'élever plus

soleil...?] Tout cela est admirable; tout cela fait éclater la louange et frappe d'étonnement... Ma soif n'en est pas étanchée : j'admire, je loue ; mais, de l'auteur de ces merveilles, j'ai soif. Et je reviens à moi-même : *redeo ad meipsum*; je scrute qui je suis, moi qui pose ces problèmes : je découvre en moi un corps et une âme ; je discerne que l'âme est chose plus noble que le corps, et que c'est elle, non le corps, la chercheuse qui m'agite... — [Son objet à elle, distinct de l'objet des sens,] ne serait-ce point quelque chose que je puisse voir au dedans de moi-même : *aliquid intus quod videam?...* — Oui, sans doute : car l'âme se voit par elle-même. — Le Dieu de l'âme, alors, serait-il quelque chose de pareil à l'âme? — Dieu ne peut être vu que par l'âme, mais non comme peut l'être l'âme. Car cette âme, [après s'être trouvée elle-même], *cherche quelque chose encore*, — quelque chose qui est Dieu... Elle cherche une *Vérité immuable*, une *Substance indéfectible*. Cela, l'âme ne l'est pas : elle a des faiblesses et des progrès, des savoirs et des ignorances, des souvenirs et des oublis... » (*Loc. cit.*, n. 7).

(1) « En quête de mon Dieu à travers le monde visible et corporel, je ne l'ai point trouvé ; cherchant sa réalité en moi-même, mais à l'image de moi-même, je ne l'ai point trouvée non plus ; mon Dieu, je le sens, doit être *au-dessus de l'âme*. Pour l'atteindre, « je me suis souvenu de ces choses, et j'ai épandu mon âme au-dessus de moi-même » (*effudi super me animam meam*). Comment, en effet, mon âme parviendrait-elle à toucher ce qui doit être cherché au-dessus de l'âme, sinon par une expansion d'elle-même au delà d'elle-même? S'enferme-t-elle en soi, elle ne verra qu'elle seule : « J'ai épandu mon âme par delà moi-même; *que puis je donc toucher encore, sinon mon Dieu?* (*Non iam restat quod tangam, nisi Deum meum*). Là, par-dessus mon âme, est la *Maison de Dieu* : là Il habite, de là Il me regarde, de là Il me créa, de là Il me gouverne, Il veille sur moi, Il me stimule, Il m'appelle, Il me dirige, Il me guide, de là Il me conduit au but. » (*Loc. cit.*, n. 8).

haut ; et déjà elle se sent affectée délicieusement par je ne sais quelle douceur intime : quelque chose comme la résonance lointaine de la fête éternelle, comme le chant mystérieux des eaux vives où elle étanchera sa soif (1).

Percevant ainsi, dans le « tabernacle », la rumeur des sources éternelles, l'âme soudain, comme un cerf altéré, est *violemment emportée* vers elles ; et sa course, soutenue par le désir, la jette parfois, haletante, sur le seuil même de la *Maison de Dieu* (2).

Bientôt néanmoins, son impuissance naturelle la fait glisser de ce sommet. Elle se retrouve mêlée aux hasards de la vie extérieure. Elle s'afflige. « Quare tristis es, anima mea » ? Et pourtant, elle a touché un instant « ce qui est au-dessus de l'âme » ; dans l'éclair du ravissement, elle a frôlé l'Immuable, *elle a perçu l'Immuable* : « Iam aliquid incommutabile persensi ». N'est-ce point la joie

(1) « Ce Dieu, qui habite au plus haut des cieux une demeure secrète, s'est dressé sur la terre une tente. Son Tabernacle terrestre, *son Église*, se trouve encore sur les chemins de l'exil. C'est là qu'il faut chercher Dieu : dans le *Tabernacle* s'apprend la voie qui conduit à la *Maison*... « Je pénétrerai [dit le Psalmiste] dans l'enceinte du Tabernacle admirable, pour gagner la Maison de Dieu... » (*Loc. cit.*, n. 9). — (2) « Déjà, dans le Tabernacle, que d'objets soulèvent mon admiration !... Je passe et laisse ces choses derrière moi : si merveilleux que fût le Tabernacle, lorsque je parviens à la Maison de Dieu, c'est la stupeur : *stupeo cum pervenio ad domum Dei*... Car là, dans le sanctuaire de la Divinité, dans la Maison de Dieu, *jaillit la source de l'intelligence*. Là le Psalmiste [figure de l'âme contemplative] pénétra les arcanes derniers... Montant au Tabernacle, il atteignit la Maison de Dieu. Pendant qu'il admirait les parties du Tabernacle, il fut, pour ainsi dire, emmené vers la Maison de Dieu, entraîné par une certaine douceur, par je ne sais quelle pénétrante et mystérieuse volupté, telle la suave résonance d'une musique d'orgue, descendant de la Maison de Dieu. Et comme il traversait ainsi le Tabernacle, sous le charme d'une mélodie tout intime, voici que, séduit par cette douceur, cédant à cet appel harmonieux, *s'arrachant à tout le tumulte de la chair et du sang, il parvint à la Maison de Dieu*... Dans la Maison de Dieu, règne la joie d'un jour de fête sans déclin... *Fête éternelle, chœur des anges : face à face avec Dieu, bonheur sans mélange*... Celui qui, entré dans le Tabernacle, y considérait les merveilles que Dieu accomplit pour le salut des fidèles, sentit son oreille caressée par la rumeur de la fête divine ; *et soudain, cette rumeur l'emporte, comme le cerf, vers les eaux jaillissantes : rapit cervum ad fontes aquarum.* » (*Loc. cit.*, n. 9).

suprême ? Hélas ! cette douceur n'est encore que passagère, et l'âme qui s'y abreuve un moment n'a point échappé aux incertitudes de la vie mortelle. Dans son bonheur même, elle a besoin d'*espérance :* « Spera in Deum » (1).

La signification mystique de ce commentaire du psaume 41 est transparente. Et comment douter même, que la dernière étape terrestre de l'ascension contemplative, décrite ici par saint Augustin, ne soit le « ravissement » (l'insistance à répéter le verbe *rapere, rapi* ne peut être qu'intentionnelle)? Comment douter que ce ravissement n'enveloppe, ou du moins ne comporte, une vision directe de Dieu, vision obscure, imparfaite et fugitive (« perstrictim et raptim »), mais infiniment supérieure, par son mode et par son objet, à la vision que l'on a appelée « médiate » ? En effet, la « maison de Dieu » n'est autre, ici, que la « substance » de Dieu ; atteindre la « maison de Dieu », c'est posséder, fût-ce un instant, Dieu en lui-même, dans sa réalité substantielle, et plus seulement dans ses œuvres. Or, pour l'intelligence, posséder un

(1) « Mais, mes Frères, les jours de notre vie corporelle sont un pèlerinage loin du Seigneur, et le poids du corps mortel alourdit l'âme... Aussi, quoique nous puissions parfois, à la faveur d'une éclaircie, nous élever par le désir, et nous rapprocher assez de la mélodie céleste pour surprendre quelque chose au moins de la Maison de Dieu, pourtant, le poids de notre faiblesse nous fait bientôt retomber aux choses coutumières, nous replonge dans notre vie de tous les jours. Autant, tout à l'heure, de sujets de joie ; autant à présent de causes de tristesse... « Pourquoi t'affliges-tu, ô mon âme, et pourquoi me troubles-tu ? » Voici, à peine, que nous exultions d'intime douceur ; voici, à peine, que nous découvrions, sous le regard de notre esprit — seulement, il est vrai, dans l'éblouissement d'un éclair (*perstrictim et raptim*) — *une Réalité immuable* (*aliquid incommutabile*) : pourquoi me troubler encore, pourquoi cette tristesse ? Tu ne manques plus de réponse à ceux qui te crient : Où est ton Dieu? *J'ai maintenant expérimenté l'Immuable* : pourquoi me troubles-tu toujours ? « Espère en Dieu ». Et [ce fut] alors comme si l'âme, dans le silence, répondait : Pourquoi je te trouble? *Parce que je n'habite point encore où réside cette douceur qui m'a ravie un instant. Cette source, puis-je donc m'y abreuver sans alarmes?* Sans craindre de surprises ou de scandales?... Cependant, à son âme qui le trouble, et qui s'excuse pour ainsi dire d'être troublée, il (le Psalmiste) répète : Aie foi en Dieu : *Spera in Deum.* » (*Loc. cit.*, n. 10).

objet en dehors de toute inférence et de tout discours, c'est « voir », « toucher », « goûter » cet objet, peut-on dire (selon qu'on préférera telle ou telle métaphore empruntée aux sens extérieurs), mais en tout cas, c'est en avoir la perception immédiate. Rappelons-nous que l'évêque d'Hippone rejette toute fonction « imaginative » de l'intelligence pure.

La crainte exagérée de fournir des armes à un fâcheux ontologisme, ou même à un illuminisme insensé, porte un certain nombre de théologiens à systématiquement réduire la portée des textes du grand docteur africain concernant la vision de Dieu ici-bas : on met en doute qu'il ait clairement reconnu ce privilège à Moïse et à saint Paul, ou du moins qu'il ait persévéré dans cette opinion (1);

(1) Par exemple, après d'autres, le P. Portalié, dans son article, si précieux, du *Dictionnaire de la Foi catholique*. Saint Augustin, écrit-il, « avait paru » d'abord accorder à Moïse et à Paul une « vision directe » de Dieu. « Mais [plus tard] il repousse cette vision (même par privilège), *De Trinit.*, l. II, c. XVI; *in Ioan. Evang.* tr. III, n. 17; *cont. Maximinum*, l. II, c. XII, n. 2. » (*Op. cit.*, col. 2335). — Une remarque seulement : *De Genesi ad lit.* et *De videndo Deo*, sont, sur le point en question, aussi clairs que possible : comme la date de composition du *De Gen.* (401 à 415) le fait contemporain du *De Trin.* (400 à 416), et que le *De vid. Deo* est à peine antérieur (413), le *In Ioann. Evang.* n'étant guère plus récent (416-417), des divergences aussi graves, dont les *Retractationes* ne disent rien, seraient bien inexplicables. De fait, il suffit de parcourir les textes en cause pour s'apercevoir que seul *In Ioan. Evang.* offre une apparence de difficulté. — PREMIER TEXTE ALLÉGUÉ (*Trinit.* II. 16) : Ce passage exclut seulement une vision « corporelle » des personnes divines; la vision de Moïse, rappelée ici d'après l'Exode, est celle qu'il eut sur le Sinaï; il n'est pas question de la vision *directe* de Dieu que Moïse aurait obtenue plus tard, comme saint Augustin croit pouvoir le conclure du livre des Nombres (voir ci-dessus, p. 200). — DEUXIÈME TEXTE ALLÉGUÉ (*In Ioann. Evang.*, tract. III, n. 17) : il s'agit seulement ici des visions qui accréditèrent la loi de Moïse; on répond à une objection : « Ne forte aliquis dicat, *Et gratia et veritas non est facta per Moysen, qui vidit Deum?* statim subiecit : *Deum nemo vidit unquam* » (*loc. cit.*). C'est-à-dire que Moïse ne puise pas, comme le Verbe incarné, le titre de sa mission dans une vision faciale et connaturelle du Père : « Unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarravit ». L'octroi ultérieur, à Moïse, d'une vision immédiate de Dieu (*Num.* XII) sans rapport avec la promulgation de la loi, n'est point ici affirmé, mais pas davantage nié. — La préoccupation dominante de saint Augustin, dans ce passage, perce aux nn. 18 et 19 : « Expellite ergo de cordibus vestris carnales cogitationes »

ou bien on limite strictement à ces deux bénéficiaires l'octroi d'une faveur si éloignée de la loi commune ; ou bien on dresse une cloison étanche entre le cas singulier de Paul ou de Moïse et la contemplation augustinienne en général, comme si ce cas exceptionnel ne s'insérait pas dans une perspective d'ensemble, qui, d'après saint Augustin comme d'après tous les mystiques, « commence ici-bas pour s'achever dans la patrie céleste » (1).

Cette réserve excessive, alors même qu'elle pourrait se défendre en respectant la lettre des textes augustiniens, présente deux grands inconvénients d'ordre théorique. D'abord, elle prive la pensée mystique du saint docteur, soit d'un élément intégrant, soit du moins d'une échappée sublime qui la parfait et l'exalte. Ensuite, elle rend moins intelligibles, ou même (le cas n'est pas si rare) fait complètement méconnaître, certaines doctrines d'écrivains mystiques médiévaux, ou plus récents, qui adoptèrent

(n. 19). « Illud... sciatis quia *omnia quae corporaliter visa sunt* [a Moyse] *non erant illa substantia Dei* » (n. 18). Et plus haut (n. 17), il remarquait que les visions « corporelles », indirectes, accordées à Moïse *préfiguraient et annonçaient* la « vision faciale » : « futuram illam gratiam et veritatem » : de cette dernière, il ne manquera pas de parler, dit-il, lorsque l'occasion s'en présentera (n. 17, in fine). Le thème annoncé peut couvrir à la fois la vision béatifique de la vie future et son anticipation exceptionnelle chez Moïse même ; bien plus, cette finale du n. 17 semble contenir une allusion directe à quelque vision faciale dont l'existence n'échapperait point à un connaisseur « de la Loi » : la pensée de saint Augustin, qui embrassait peut-être ici plusieurs plans échelonnés, ne se serait-elle pas reportée en premier lieu au texte de *Num.* XII, où il croyait lire la mention d'une vision immédiate de Dieu, accordée enfin aux désirs de Moïse, nonobstant un premier refus? S'il en était ainsi, l'objection du P. Portalié serait, non seulement neutralisée, mais complètement retournée. — Troisième texte allégué (*Contra Maximinum*, II, cap. 12, n. 2) : Cette fois — nous sommes en 428 — l'opinion du saint docteur, depuis l'époque du *De Genesi ad lit.*, aurait eu le temps d'évoluer ; malheureusement, le passage, purement incident, que l'on objecte est aussi peu significatif que possible ; on en trouve de pareils, ailleurs, à côté d'affirmations formelles du privilège de Moïse et de saint Paul : « Quem [Deum] secundum naturam, qua Deus est, nemo hominum vidit, nec videre potest ; sed poterit aliquando, si ad illum numerum pertinet, de quibus dictum est : Beati mundo corde... » (*loc. cit.*). Manifestement, ce texte laisse la question entière.

(1) *In Ioan. Evang.*, tract. CXXIV, n. 5.

l'essentiel des vues de saint Augustin sur la contemplation : nous faisons allusion surtout aux Victorins, à saint Thomas d'Aquin lui-même et à saint Bonaventure, aux mystiques germano-néerlandais du XIVe siècle. Par exemple, les doctrines si hardies de Ruusbroec et de ses disciples sur la connaissance « suressentielle » de Dieu seraient invraisemblables, à l'époque et dans le milieu où nous les trouvons formulées, si elles n'avaient eu l'appui d'une tradition où les éléments augustiniens que l'on vient de recenser tenaient une large place.

Nous ne croyons donc pas entièrement superflu d'avoir rappelé :

1. Que saint Augustin, dans les premières années de sa conversion, ne semble pas avoir clairement distingué l'extase des néoplatoniciens d'une vision immédiate de Dieu. Qu'il perdit d'ailleurs assez tôt sa confiance première dans les dires de ces philosophes, et opposa l'impuissance de leurs intuitions orgueilleuses à la surnaturelle efficacité de la vie de foi, sans néanmoins définir exactement en quoi consistait la « saisie imparfaite et partielle de l'immuable vérité » qu'il leur concédait encore.

2. Que l'imprégnation platonicienne de sa pensée, jointe au souci apologétique (qui affleure si souvent dans ses écrits) de montrer, concentrées et surélevées dans la religion chrétienne, toutes les valeurs spirituelles éparses en dehors d'elle, devait le prédisposer à accorder aux contemplatifs chrétiens, dès la vie présente, la possibilité d'une vision de Dieu aussi prochaine et aussi parfaite que le permettaient la tradition catholique et les Écritures. Dans ces limites, il ne semble pas qu'il faille, pour entendre le saint docteur, atténuer systématiquement le sens de ses expressions, qui manquent parfois, avouons-le, de la rigueur technique qui nous en faciliterait l'intelligence. Et il ne faut pas non plus, pour « sauver » les passages difficiles, abuser de la distinction entre saint Augustin platonicien et saint Augustin docteur mystique, comme si ces deux aspects devaient alterner, ou comme si saint Augustin platonisant n'avait pu appliquer le lexique pompeux de l'école

d'Alexandrie qu'à notre connaissance rationnelle commune. Ce serait oublier, premièrement que les néoplatoniciens eux-mêmes mettaient une démarcation nette entre le mode métaphysique ordinaire et le mode mystique de la connaissance intellectuelle, et secondement que les expressions coutumières de la haute mystique platonicienne, enchevêtrées dans une terminologie spécifiquement chrétienne, désignent constamment chez saint Augustin les réalités supérieures de la mystique surnaturelle. Vis-à-vis des platoniciens, l'évolution accomplie en son esprit n'a pas consisté à vider leurs formules de la signification verbale qu'ils y attachaient, mais, comme on l'a dit plus haut, à entrevoir, puis à voir clairement, que ces formules ambitieuses n'ont de réalisation possible que dans le christianisme, et même, pour une part, dans la vie future.

3. Que la contemplation chrétienne, d'après saint Augustin, est un acheminement à la vision béatifique, qui en constitue, dans l'autre vie, le terme dernier.

4. Qu'elle ne dépasse pas *régulièrement*, ici-bas, une connaissance médiate de Dieu (par intuition intellectuelle des idées, et en particulier des images de la Trinité que l'âme porte en soi).

5. Qu'elle *comporte* cependant, sous l'initiative divine, une anticipation imparfaite et transitoire du terme béatifique, c'est-à-dire, dès ici-bas, une certaine vue directe, mais fugitive, de Dieu tel qu'il est en soi.

6. Qu'elle ne peut atteindre, sur terre, ce degré exceptionnel que dans le ravissement.

7. Que Moïse et saint Paul — et sans doute plusieurs autres, bien qu'en petit nombre — bénéficièrent, dans les conditions susdites, de la faveur de contempler l'essence divine.

8. Qu'ici-bas cette vision sublime elle-même, outre qu'elle est passagère, ne peut avoir la plénitude saturante de la vision béatifique, dont elle n'est qu'un avant-goût dans un sujet encore incapable d'une jouissance complète.

Louvain-Eegenhoven. J. MARÉCHAL, S. I.

Pour votre salutaire pénitence...

Dans le déclin du sens chrétien, il est tout naturel que le véritable esprit de la pénitence manque à beaucoup de fidèles. Ils sont stupéfaits en apprenant les sévérités de la pénitence canonique aux premiers siècles et les « tarifs » rigoureux des livres pénitentiels des âges suivants. Même les fervents sont peu touchés de la suprême convenance pour le pécheur de venger sur lui-même, par haine du péché et par amour pour Dieu, l'outrage fait à la Majesté infinie, et de l'expier par quelque chose de pénible. Dans leurs œuvres satisfactoires et le gain des indulgences, ils songent plus à se libérer « au meilleur compte » possible du « reatus poenae » et des peines du purgatoire. Dans les préoccupations de ce mercantilisme égoïste, dans ces calculs un peu mesquins, ils oublient souvent qu'aucune peine ne se remet sans que la faute correspondante n'ait été pardonnée, et que ce pardon ne s'accorde jamais, dans l'ordre présent de la divine Justice, sans un repentir sincère « super omnia ». Bien plus noble que la sollicitude de se débarrasser du châtiment de ses fautes est celle de ne pas les commettre ! Et même dans le but de se faire remettre la peine, il importe plus de se disposer par des sentiments aussi parfaits que possible à gagner en réalité *une* indulgence plénière, que de multiplier les œuvres d'une manière telle quelle pour en gagner soi-disant plusieurs.

Loin de nous de sous-estimer le gain des indulgences (can. 911), surtout si on les destine aux défunts ! Encore faut-il que les chrétiens ne s'imaginent pas qu'elles constituent l'acte principal de la religion. Loin de nous de prôner une tendance semblable aux rigueurs pénitentielles des Jansénistes du XVII^e^ siècle ! Leur réaction se comprenait, mais comme toute réaction qui ne se laisse pas conduire par l'obéissance à l'Église, elle se porta aux conceptions extrêmes et partant fausses. Pour rester dans le « juste milieu », nous ne devons que prêter l'oreille aux enseignements

actuels de l'Église, bien adaptés aux circonstances modernes. Le Code canonique (can. 888 § 1) inculque parallèlement les obligations du confesseur comme juge et comme médecin, comme ministre de la miséricorde mais aussi de la justice divine, qui doit concilier le bien des âmes avec l'honneur de Dieu. Ce que le Concile de Malines (1920) commente en ces termes (d. 85, 283, 284) : « Il ne veille pas à l'honneur de Dieu le confesseur qui, dissimulant la gravité des fautes,... donne occasion à une funeste erreur des chrétiens peu fervents : ils s'imaginent que d'énormes péchés peuvent être effacés par la formule de l'absolution avec la récitation quelconque d'une prière vocale, sans véritable conversion intérieure ; les acatholiques saisissent ce prétexte pour nier la pureté des mœurs chrétiennes, que dès l'origine de l'Église les apologistes opposèrent à la corruption païenne ». Pour ces malheureux chrétiens de nom la confession est devenue une ablution automatique, une formalité à laquelle il faut bien se prêter périodiquement, quitte à... recommencer peu après une vie de péchés (1) !

En particulier, ne sont-ils pas partiellement responsables de la diminution de l'esprit de componction et de pénitence ces confesseurs qui ont la funeste et coupable habitude de n'imposer, même aux grands pécheurs, qu'une légère satisfaction sacramentelle (2), comme cinq ou sept fois le Pater et l'Ave ! Ne sommes-nous pas en droit de leur appliquer ces paroles sévères de notre Concile de Malines (*ibid.*) : « Il ne se montre pas le ministre de la Justice divine, le confesseur qui, sans distinguer les cas, impose à tous la même petite pénitence, nullement soucieux du devoir que le saint Concile de Trente définit en ces termes (s. 24, c. 8) : Debent ergo sacerdotes Domini, quantum spiritus et prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et paenitentium facultate, salutares et convenientes satisfactiones iniungere ; ne,

(1) Voir dans cette Revue : 1921, p. 282 ; 1922, p. 185 ; 1923, p. 1 et 213. — (2) Vermeersch, *Theol. mor.*, III, n. 547.

si forte peccatis connivent et indulgentius cum paenitentibus agant, levissima quaedam opera pro gravissimis delictis iniungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur ... »?

Réciter cinq ou sept fois le Pater et l'Ave est sans contredit, même de nos jours, une « petite pénitence ». Les auteurs sont d'accord pour fixer comme *minimum* de « pénitence grave » une prière durant à peu près un quart d'heure, comme un chapelet, ou en général une œuvre capable d'être imposée sub gravi par une loi ou un précepte ecclésiastique, *dans la discipline actuelle de l'Église*, par exemple un chemin de croix, une messe, une communion. On ne peut objecter sérieusement qu'une petite heure du Bréviaire oblige sous peine de péché mortel : les auteurs qui défendent la gravité de cette obligation, se basent sur d'autres considérants que la longueur de cette prière. D'ailleurs, dans une matière semblable, aucun moraliste n'admettra qu'on puisse s'obliger par vœu, sub gravi, à réciter une prière de moins d'un quart-d'heure. S'il y a des raisons sérieuses de donner une pénitence moindre, comme le Rituel et les auteurs les spécifient (cf. Génicot, II, n. 313), on ne doit pas dire que cette pénitence est grave en l'occurrence, mais bien qu'on a été excusé de l'obligation d'imposer une pénitence lourde, et que partant on s'est contenté d'une satisfaction qui est et reste légère.

Encore faudrait-il tendre, même dans ces circonstances, à enjoindre une pénitence considérable — nous verrons à l'instant comment on peut le faire sans inconvénient —. Nous devons en effet habituer doucement les fidèles à accepter (1) ou même à désirer une grande pénitence. C'est d'ailleurs dans leur intérêt, car la même œuvre, élevée par le confesseur à la dignité de satisfaction sacramentelle, a plus de force expiatoire « ex opero operato » que si elle était posée indépendamment de la confession. Si le pénitent bien contrit demande lui-même une « grande pénitence », il faut louer

(1) Ajoutons : à l'accomplir: le confesseur apprenant que la pénitence de la dernière confession est restée en souffrance, ne doit pas s'empresser de la commuer, mais d'abord insister pour qu'on l'accomplisse au plus tôt.

ces beaux sentiments et y acquiescer pour le bien de son âme, bien que d'autre part ces dispositions plus parfaites permettraient d'imposer une satisfaction moindre.

Mais plus d'un confesseur aura déjà soupiré : « Tout cela est très vrai, très beau en théorie ! Mais comment faire accepter une pénitence considérable par les gros pécheurs de nos jours ? On a déjà toute la peine du monde à les amener au confessionnal ! Votre tarif sévère ne va-t-il pas les effrayer, les éloigner davantage ? »

Les auteurs ont prévu cette difficulté. Ils alignent des « industries » pour prévenir que la pénitence ne tourne au détriment du pécheur, par la négligence à l'accomplir ou par l'éloignement des sacrements. Nous estimons peu opportun de faire réciter une longue prière, comme un chapelet, pendant la messe qu'on va entendre ; de même, d'assigner une pénitence grave, avec faculté pour le pénitent, s'il la trouve trop difficile, d'y substituer telle autre. Il est plus pratique de répartir sur plusieurs jours des prières, dont la somme équivaut à une pénitence grave, par exemple une dizaine du chapelet ou cinq fois le Pater et l'Ave à réciter quotidiennement pendant huit jours : le pénitent reprendra ou confirmera l'habitude de la prière journalière et cet avantage considérable compense le danger d'oubli d'une œuvre ainsi fractionnée. On pourrait aussi imposer une pénitence objectivement grave sous peine de péché véniel seulement ; mais, si le confesseur recourt à ce moyen, il doit avertir le pénitent et lui faire sentir que ses péchés méritent (et amplius !) cette expiation, et que ce n'est que pour lui éviter l'occasion d'une faute grave que le prêtre lui épargne une obligation sous peine de péché mortel. — Mais, c'est notre intime conviction, la meilleure solution du problème consiste à imposer, avec une prière aussi longue que la prudence le permet, une œuvre importante que le pénitent accomplira en toute hypothèse, comme une messe ou une communion (1), fût-ce une messe de

(1) Nous sommes peu touchés par les répugnances de certains prêtres à donner à la communion un caractère pénitentiel.

précepte. En principe rien n'empêche d'enjoindre comme satisfaction sacramentelle une œuvre qui n'est pas surérogatoire (S. Alph. l. 6. n. 513) : elle obligera à double titre. Si toutefois le confesseur a en vue une œuvre pareille, il parlera de manière à éviter tout malentendu : « Et votre messe de dimanche, (ou : et la première messe que vous entendrez) vous servira aussi de pénitence... » Car si le prêtre imposait simplement une messe, le pénitent l'interpréterait avec raison d'une audition surérogatoire. Au besoin le confesseur ajoutera que le pénitent ne doit plus se préoccuper de cette partie de sa pénitence : elle sera accomplie automatiquement, et à ce moment l'intention actuelle de poser cet acte comme satisfaction sacramentelle n'est nullement nécessaire. Le procédé est particulièrement utile avec les pénitents qui retombent souvent dans de grosses fautes de faiblesse et montrent beaucoup de bonne volonté en venant se confesser sans retard.

On dira : le pénitent ne sentira, à la suite de sa confession, aucune charge pénible d'un acte qu'il allait accomplir en tout cas... Comment donc cette pratique favoriserait-elle l'esprit de pénitence? — D'abord, en agissant de la sorte, le confesseur observe la *loi* de l'Église d'imposer une pénitence « grave » pour les péchés mortels : « pro qualitate et numero peccatorum... salutares et convenientes satisfactiones confessarius iniungat (can. 887) ». Et ce n'est pas un mince avantage que d'observer ne fût-ce que la lettre d'une loi ecclésiastique et d'être en règle avec sa conscience! Qu'on n'objecte pas que le Code ajoute : « pro condicione paenitentis » et dispense ainsi les confesseurs de nos jours de donner une grande pénitence aux chrétiens tièdes. Ces mots portent sur bien d'autres circonstances, comme l'âge, l'état de santé, etc. Et pour autant qu'on doive y comprendre l'infirmité spirituelle, ils ne valent que pour autant qu'il n'y ait aucun moyen de donner sans scandale une pénitence grave. Or, nous venons de le voir, ce moyen existe. C'est donc tout au moins suivant l'esprit de l'Église, qu'avec les gros pécheurs l'on ne se contente point d'une pénitence légère, comme il résulte d'ailleurs du texte du

Rituel (n. 19) et de ceux du Concile de Trente et du Concile de Malines cités au début de cet article. — Ensuite, et c'est capital pour le but que nous poursuivons, si le juge pénitentiel ne se contente pas d'une courte prière, mais ajoute une œuvre relativement onéreuse, le pénitent aura l'impression que le prêtre ne dissimule ou ne sous-estime nullement la gravité des fautes. Mieux encore, le confesseur lui fera remarquer que pareille pénitence, obligatoire sub gravi, est bien méritée par ses péchés; qu'il doit donc la recevoir et l'accomplir en esprit de componction, et que c'est uniquement par égard pour sa fragilité que le juge au saint tribunal lui épargne une autre œuvre qui en réalité lui serait plus pénible.

Certains penseront peut-être que la prière : *Passio D. N. I. C...* qu'on récite d'ordinaire après la formule de l'absolution, vérifie ipso facto notre postulatum d'ajouter une œuvre considérable à la courte prière imposée au premier chef : elle élève, dit-on, toutes les bonnes œuvres du fidèle à la dignité de satisfaction sacramentelle, au moins jusqu'au moment où il aura acquitté sa dette pour les péchés accusés. — D'abord cette efficacité est contestable. Nous estimons toutefois que le confesseur peut, par un acte positif de sa volonté, donner cette signification et cette portée à la prière en question. Mais le pénitent ignore toute cette théorie et s'imaginera que le prêtre se contente d'une pénitence légère pour de très gros péchés. Et voilà encore une fois l'impression néfaste, toujours à prévenir pour que la pénitence soit *salutaire*, suivant l'expression revenant dans tous les textes ecclésiastiques et employée d'ordinaire par le confesseur lui-même : « Pour votre salutaire pénitence... »

La satisfaction sera encore *salutaire* et vraiment utile, si elle tend, comme dit le Rituel (n. 19, 20) *ad medicamentum infirmitatis*, en imposant des œuvres opposées aux fautes, comme une mortification aux sensuels — la privation de tabac ou de boissons alcooliques est parfois très appropriée — une aumône à ceux qui

ont péché par injustice ou par amour de l'argent : le Rituel (n. 21) se hâte d'ajouter que le confesseur ne peut diriger cette libéralité à son avantage (ou au profit de ses « œuvres » !). — Mais ici encore nous nous heurtons de nos jours à une difficulté considérable : les fidèles sont tellement habitués à recevoir une « prière à dire », que, dans leur hâte d'en avoir fini, ils demandent parfois : « Que dois-je réciter ? » ; ils seraient très surpris que le prêtre leur impose autre chose. N'est-ce pas un indice de plus du regrettable formalisme auquel la négligence de certains confesseurs réduit le sacrement de la réconciliation ? Encore faudrait-il « faire son possible », comme le demande le Rituel (quantum fieri potest, n. 20) pour faire accepter des œuvres vraiment utiles, en particulier tel acte qui répare un scandale donné. A des personnes instruites dont l'esprit de foi faiblit, on peut imposer une bonne lecture spirituelle. Pour faire reprendre l'habitude de la prière, depuis longtemps négligée, il est utile d'enjoindre une petite prière à réciter chaque jour pendant assez longtemps. Dans les âmes consacrées à Dieu, mais qui ont gravement failli, le chemin de la croix, à faire au moins une fois par semaine pendant plusieurs mois, peut entretenir la haine du péché et l'esprit d'expiation et prévenir de nouvelles chutes.

De la sorte on vérifiera aussi ces autres paroles du Rituel : *ad novae vitae remedium*. Dans ce but, il est particulièrement recommandable de faire éviter une occasion de péché dont la fuite n'est pas encore strictement obligatoire ; ou bien de prescrire, avec une œuvre imposée d'une façon absolue, une autre à accomplir aussitôt en cas de récidive, surtout le recours immédiat à la confession ou telle privation sensible. En général l'usage plus fréquent des sacrements sera, dans beaucoup de cas, le meilleur moyen d'assurer la persévérance dans les bonnes dispositions. Si le confesseur craint que son pénitent ne néglige telle obligation assez onéreuse, il a toujours la ressource de ne l'imposer que sous peine de péché véniel.

Faire réciter un grand nombre de fois à la suite le Pater et l'Ave

favorise peu la dévotion de beaucoup de fidèles : ils expédieront ces prières machinalement. Ainsi il vaudrait mieux prescrire *un* Pater et *un* Ave à prononcer lentement, plutôt que d'en imposer trois. Aux prières auxquelles ils sont trop habitués, substituons de moins usuelles, mais exprimant des actes de vertus très élevés, comme la doxologie : Gloire soit au Père etc., et les « actes » des vertus théologales. Si le pénitent, hélas! ne connaît plus ces formules par cœur, ce sera une salutaire nécessité pour lui de se rafraîchir la mémoire dans son catéchisme ou dans un livre de prières.

Puissions-nous avoir convaincu nos confrères dans le sacerdoce du parti qu'ils peuvent tirer d'une pénitence « salutaire » pour le bien des âmes, loin de contribuer à la diminution de l'esprit de pénitence, en imposant, ne varietur, cinq fois le Pater et l'Ave!

J. Salsmans, s. i.

Église et Chapelle

A PROPOS D'UNE CONSULTATION.

Nous avons reçu récemment, de France, cette consultation :

« *Le Bulletin paroissial de X* vient d'insérer la note suivante : « Il faut aller aux offices dans sa paroisse. Ce n'est plus seulement M. le Curé qui le demande. C'est Monseigneur qui, une fois de plus, l'insinue, en rappelant, dans la partie officielle de la *Semaine religieuse*, au sujet des chapelles : 1°) que, pour les habitants de l'extérieur, aucune messe ne doit être célébrée après huit heures, les dimanches et fêtes d'obligation, dans les chapelles de communauté ; 2°) qu'à chacune des messes célébrées avant huit heures, si la chapelle est ouverte au public, une instruction doit être faite sous forme de prédication. Autrement aucun paroissien du dehors n'y peut être admis. Les chapelles en effet existent et fonctionnent pour les religieux, les religieuses et les pensionnaires de la maison, et les églises paroissiales pour les paroissiens de la paroisse ».

« Cette note vise spécialement notre chapelle de religieux prêtres (pas de la Compagnie de Jésus). Que penser des assertions de M. le Curé? Que répondre à ce très zélé pasteur? »

Nous répondons que son zèle n'est pas suivant la science.

1° *En général, droits des religieux et des fidèles.*

Pour établir votre maison religieuse à X, vous avez obtenu le consentement de l'Ordinaire diocésain, conformément au c. 497, § 1 ; or, ce consentement vous autorisait, par le fait même, à avoir comme annexe de votre maison une église ou un oratoire public ; toutefois il vous a fallu une permission spéciale du même Ordinaire pour bâtir cet oratoire à tel emplacement déterminé (c. 1162, § 4) ; depuis, vous pouvez y accomplir les ministères sacrés, « servatis

de iure servandis » (c. 497, § 2). Ces derniers mots excluent (ce qui est trop clair) les fonctions réservées à l'évêque ou au curé (c. 462). Pour tout le reste, en règle générale, les fidèles ont pleine liberté de s'adresser à vous ; notamment, ils satisfont à la loi de l'Église en assistant à la messe le dimanche dans votre chapelle (c. 1249).

2° *Restrictions possibles de la part de l'autorité diocésaine.*

L'Ordinaire du lieu peut exiger que, même dans les églises de religieux exempts, les dimanches et fêtes de précepte, on fasse aux fidèles une courte explication de l'Évangile ou d'une partie de la doctrine chrétienne (c. 1345).

Le c. 609, § 3 est à examiner de plus près : « Advigilent Superiores (religiosi) ne divinorum officiorum in propriis ecclesiis celebratio catecheticae instructioni aut Evangelii explanationi in ecclesia paroeciali tradendae nocumentum afferat ; iudicium autem utrum nocumentum afferat, necne, ad loci Ordinarium pertinet. »

Dans le Code de droit canon, la note du bas de la page renvoie uniquement à l'encyclique de Benoît XIV « *Etsi minime* », du 7 février 1742, § 15, (1). Dans cette lettre, le grand pape adresse aux évêques plusieurs importantes recommandations, relatives à leur charge pastorale. Après avoir parlé de campagnards si éloignés de leur église paroissiale qu'ils sont contraints d'assister à la messe dans des chapelles de secours, il demande que la doctrine chrétienne leur soit enseignée dans ces chapelles et que le curé contrôle parfois leur instruction religieuse (§ 14). Benoît XIV continue : « Praeterea sua *etiam urbes* habent impedimenta. Saepe enim contingit, in aliis ecclesiis, ac praesertim regularium, solemni ritu, magnaque Populi frequentia, festum aliquem diem celebrari : ideoque, si, in ecclesia parochiali, summo mane aut statim a prandio catechismus habeatur, *aut nemo, aut pauci admodum sunt, qui eidem catechismo intersint,* quique praescriptas horas non causentur. Sin vero captentur horae civitatis commodo magis appositae, usu

(1) On trouve ce document dans *Codicis Iuris Canonici Fontes*, I, p. 719.

compertum est, populum ad ecclesiam confluere, in qua festus dies agitur ; et celebritate pompae illectum, *doctrinam christianam* non sine gravi animae detrimento deserere. In hoc articulo quia certa et communis regula praescribi non potest, id totum relictum esse volumus prudentiae vigilis ecclesiae Antistitis, qui, attenta loci, temporis, personarum qualitate, expensisque rerum omnium momentis, ita studeat *solemnis diei celebritatem cum doctrina christiana componere*, ne alteri altera sit impedimento. Quod si regulares et exempti contradixerint, et sanctum hoc *doctrinae* opus, licet ab episcopis prius admoniti, suis functionibus perturbare praesumpserint, nostram locorum Ordinariis auctoritatem, qua potimur in exemptos, pollicemur ; nec alia pontificiae vigilantiae deerunt remedia, ne parochiales ecclesiae debitis fraudentur obsequiis. »

On l'a vu à la lecture du texte, Benoît XIV veut remédier à des situations extrêmes (très extraordinaires aujourd'hui, même si elles furent fréquentes au XVIII^e siècle), surtout aux cas où personne ou presque personne (« nemo aut pauci admodum ») n'assisterait à l'enseignement de la doctrine chrétienne à cause des grandes cérémonies accomplies dans les églises de religieux. Plusieurs fois, à quelques lignes d'intervalle, le pontife répète qu'il tient avant tout à l'instruction chrétienne, au « catéchisme ». Une telle préoccupation serait aussi justifiée de nos jours qu'alors. Mais pas un instant Benoit XIV n'a en vue l'obligation de fréquenter l'église paroissiale comme telle ou l'influence du clergé paroissial sur telle ou telle classe de fidèles. Il vise beaucoup plus haut, ne se proposant que le bien surnaturel des âmes.

Du texte cité, il est facile de tirer les conclusions suivantes :

1° Si la doctrine chrétienne (catéchisme et prédications adaptées à l'auditoire) est enseignée dans la chapelle des religieux aussi bien (ou à peu près) que dans l'église paroissiale, l'autorité diocésaine n'a aucune raison d'intervenir, même si un grand nombre de fidèles allaient à la messe chez les religieux.

2° Si l'on n'enseigne pas la doctrine chrétienne chez les religieux

mais que leurs messes soient suivies seulement par peu de personnes du dehors, il n'y a pas encore lieu à l'intervention épiscopale, tout au moins si ces personnes sont suffisamment instruites de leur religion, ou vont de temps en temps à leur paroisse.

3° Si, sans enseigner la doctrine chrétienne, les religieux ont une assistance notable, c'est le rôle de l'évêque de les avertir d'avoir chez eux prédication (c. 1345) et même parfois catéchisme (cf. cc. 1334 et 1336), ou du moins de mettre leurs messes à des heures où elles ne nuiront pas aux instructions de la paroisse.

4° Si les religieux ne tiennent pas compte de l'avertissement, l'évêque ne peut punir lui-même ceux qui sont exempts mais s'adresser au Saint-Siège qui prendra les mesures opportunes, conformément à la phrase reproduite ci-dessus : « Nostram locorum Ordinariis auctoritatem, qua potimur in exemptos pollicemur ».

L'encyclique de Benoît XIV est à compléter par une décision beaucoup plus récente de la S. Cong. des Évêques et Réguliers. Le 18 janvier 1907, à la question « An RR. PP. Conventuales in loco Pyrrheno, dioecesis Tergestinae, ius habeant celebrandi Missam diebus festivis tempore Missae parochialis, in qua locum habet homilia? » cette S. Congrégation répondait : « Affirmative et ad mentem » (1). C'était, en reconnaissant le droit des Conventuels de célébrer la messe à l'heure de la messe paroissiale, leur recommander d'en user avec modération sans vider l'église paroissiale. Les Conventuels avaient sur ce point un privilège, étendu par communication à beaucoup d'autres religieux. Il semble donc qu'à de tels religieux l'Ordinaire du lieu ne pourrait jamais interdire de célébrer la messe pour les fidèles aux heures des messes de la paroisse ; il pourrait seulement leur demander de vouloir bien s'en abstenir ou leur faire intimer une défense par leur Supérieur Général ou par le Saint-Siège. Interdire aux religieux toute messe pour les fidèles (même avec prédication) à partir de huit heures est une mesure dont la sévérité paraît s'accorder mal avec les règles

(1) *Acta Sanctae Sedis*, t. 40 (1907), pp. 480-486.

précédentes et qui s'explique sans doute par un indult du Saint-Siège ou par la renonciation des religieux à l'exercice d'une partie de leur droit. Si ceux-ci se trouvaient lésés, ils peuvent recourir à la S. Congrégation des Religieux. Mais il n'est pas impossible que le « bien de la paix » leur conseille d'accepter cette situation avec patience et d'exercer leur zèle des âmes par d'autres moyens.

3° *Les droits du curé.*

Le curé peut rappeler à ses paroissiens le c. 467, § 2 : « Monendi sunt fideles ut frequenter, ubi commode id fieri possit, ad suas paroeciales ecclesias accedant ibique divinis officiis intersint et verbum Dei audiant ».

Les fidèles doivent recevoir de leurs curés certains secours spirituels, viatique, Extrême-Onction, etc. (cf. c. 462). De plus, ils sont invités (c. 467, § 2) à aller souvent dans leurs églises paroissiales : ceci n'est pas un ordre, mais un *conseil*, et accompagné de la restriction « *lorsque cela se peut faire commodément* ». Et, en toute hypothèse, le conseil d'aller « souvent » dans sa paroisse peut être observé à la perfection même si l'on va assez souvent ailleurs. Il faut surtout (1) considérer la fin principale de cette exhortation du c. 467, § 2 : on veut que les fidèles, pour le bien de leurs âmes, trouvent des offices bien célébrés et une prédication solide, claire et pieuse. Rien ne leur interdit d'aller parfois chercher hors de leur paroisse une satisfaction plus complète ; cependant, à moins de cause grave, on serait blâmable d'abandonner définitivement l'église paroissiale.

Comme le remarque un autre commentateur (2), l'invitation du curé, pour être efficace, doit se faire moins en paroles que par des actes, p. ex. par l'éclat des cérémonies, la parfaite observation des prescriptions rituelles, la piété dans la célébration des offices, la propreté de la maison de Dieu, la prédication sérieuse et utile et parfois par des sermons plus relevés. Malgré quelque vulgarité de

(1) D'après le P. Creusen, dans *Epitome Iuris Canonici* (éd. 1927), n. 509, p. 324. — (2) Cocchi, *Commentarium in Codicem*, t. 3, n. 347, f, p. 406. Le texte est cité par De Meester, *Iuris Canonici compendium* (1923), II, n. 858.

l'expression nous dirions volontiers : Si vous voulez retenir vos clients malgré la concurrence, servez-les le mieux possible. Une telle émulation sera bienfaisante si elle améliore partout la célébration des offices et l'enseignement de la doctrine.

Deux textes montreront le chemin parcouru depuis quelques siècles.

Le Concile de Trente disait : « Moneant episcopi etiam eundem populum, ut frequenter ad suas parochias, saltem diebus Dominicis et maioribus festis, accedant » (1). Les mots « saltem diebus Dominicis et maioribus festis » n'ont pas été reproduits dans le c. 467, § 2 : même entendus d'un simple conseil, ils se concilieraient peu avec la liberté, accordée aux fidèles longtemps avant le Code et maintenue officiellement par le c. 1249, de satisfaire à la loi de l'Église en assistant à la messe n'importe où (à l'exception des oratoires strictement privés).

On lit encore dans le Concile de Trente : « Moneatque Episcopus populum diligenter, teneri unumquemque parochiae suae interesse, ubi commode id fieri potest, ad audiendum verbum Dei. » (2) Les mots « teneri unumquemque » ne figurent pas au c. 467, § 2, et le c. 1348, en exhortant les fidèles à entendre fréquemment les sermons, ne parle plus du tout de l'église paroissiale.

Nous ne sommes plus à l'époque de la féodalité. Il faut en prendre son parti. L'Église laisse beaucoup plus de liberté, beaucoup plus de choix aux fidèles qu'au XVIe siècle. Sans déclarer irréprochables de tout point les tendances libertaires modernes, elle juge à propos d'en tenir compte. Rien ne sert de faire machine arrière, et nul (sauf le pape lui-même) n'a le droit de supprimer ou de restreindre la liberté que le Souverain Pontife, par le c. 1249, accorde aux chrétiens.

On voit donc de quel abus de pouvoir s'est rendu coupable (matériellement, s'entend, car les intentions furent manifestement

(1) Conc. Trid., Sess. XXII, Decr. *de observandis et evitandis in celebratione missae.* — (2) Ibid., Sess. XXIV, *de ref.*, cap. 4.

excellentes) le zélé curé qui écrivit dans son *Bulletin* : « *Il faut aller aux offices dans sa paroisse* » ; une telle proposition est la contradictoire du c. 1249. La dernière phrase, citée au début de cette consultation : « Les chapelles en effet... » est rédigée de façon à laisser dans l'esprit des bons paroissiens la même idée fausse, savoir qu'ils pèchent en entendant la messe dans une chapelle de religieux ou que cela ne compte pas. De plus les mots « les églises paroissiales pour les paroissiens de la paroisse » semblent exclure les fidèles qui viendraient d'autres paroisses. Rien ne justifie une telle exclusion. Les catholiques sont chez eux dans toutes les églises du monde. Si quelqu'un causait du trouble ou du scandale, le curé pourrait le faire chasser, même *manu militari*. On comprendrait encore une mesure d'ordre qui, avant d'admettre les étrangers, assurerait de la place aux paroissiens. Mais paraître dire qu'on ne veut jamais voir dans son église que ses propres paroissiens, est une prétention inadmissible.

Si les religieux portent plainte contre le curé, l'autorité ecclésiastique ne pourra que lui donner tort.

Epilogue.

Nous nous sommes tenu sur le terrain canonique. Bien d'autres considérations trouveraient place ici, sur l'excellence de l'esprit paroissial et sur ses limites, sujet délicat qui exigerait du temps et de l'espace. Assurément la paroisse est le cadre normal où se développe la vie religieuse de la plupart des chrétiens ; c'est une sorte de famille spirituelle où l'on s'entr'aide, où le pasteur, vrai père du troupeau, connaît ses brebis. Cependant la paroisse ne se suffit pas à elle-même : pour éviter la stagnation, certaines œuvres inter-paroissiales sont nécessaires. Le fidèle, d'ailleurs, doit s'élever au-dessus des étroitesses de l'esprit de clocher, se rappeler que sa religion est catholique, c'est-à-dire universelle, que le pape l'invite à penser souvent aux grands intérêts du règne de Dieu dans les missions du monde entier.

Des excès d'esprit paroissial se manifestent non seulement en France (d'où nous est venue cette consultation), mais (pour nous borner à ce que nous avons vu personnellement) dans certaines régions de la Belgique (1) et du Canada (2). Si de telles exagérations sont regrettables partout, elles sont encore plus inopportunes en France, où l'union de tous, séculiers et réguliers, est nécessaire pour empêcher le retour de toute politique antireligieuse. Waldeck-Rousseau avait cru très habile d'opposer la chapelle à l'église ; quand un de ses maladroits successeurs, en 1924, a esquissé une manœuvre du même genre, ses efforts se sont brisés contre l'union compacte des deux clergés, des vrais catholiques et des sincères amis de la liberté. Cette union durera entre l'un et l'autre clergé si, laissant de côté les passions égoïstes, chacun n'a sincèrement en vue que la gloire divine : du moment que le bien se fait, peu importe que ce soit par moi ou par d'autres. En défendant le droit des religieux, nous savons qu'ils ne sont pas exempts de l'humaine faiblesse, que des torts ont pu leur être imputables. Ils s'inspireront du c. 608, disposés moins à faire concurrence au clergé paroissial qu'à l'aider fraternellement. De cette aide dévouée tout le peuple chrétien sera l'heureux bénéficiaire.

Enghien. É. JOMBART, S. I.

(1) Un doyen belge nous disait qu'il déclarait à ses paroissiens : « Si vous allez à la messe ailleurs, pour moi cela ne compte pas, c'est comme si vous n'y alliez pas. » — (2) Un curé canadien empêchait des paysans, ses paroissiens, d'assister à la messe tout près de chez eux dans une chapelle de religieux et les forçait à faire douze kilomètres environ (sept milles anglais) pour venir à l'église paroissiale.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Encyclique *Quinquagesimo ante anno* sur l'année jubilaire pontificale (28 décembre 1929. — *A. A. S.*, XXI, 1929, p. 707-722). Cf. *N. R. Th.*, février 1930, p. 161 suiv.

Encyclique *Rappresentanti in terra* sur l'éducation chrétienne de la jeunesse (31 décembre 1929. — *A. A. S.*, XXI, 1929, p. 723-762). Cette encyclique sera publiée dans un prochain numéro, quand la traduction française officielle aura paru.

Encyclique *Mens nostra* sur les exercices spirituels (De usu exercitiorum spiritualium magis magisque promovendo. — 20 décembre 1929. — *A. A. S.*, XXI, 1929, p. 689-706) (1).

PROOEMIUM.

a) *Finis Iubilaei indicti.*

Mens Nostra quae fuerit quive animus, cum, ineunte anno, extraordinarium Iubilaeum universo orbi catholico denuntiavimus ad anniversarium celebrandum diem quo ante quinquaginta annos, sacerdotali consecratione accepta, rei divinae ad altare operati primum sumus, id profecto, Venerabiles Fratres, neminem vestrum fugit. Ut enim Constitutione Apostolica « Auspicantibus Nobis », die 6 Ianuarii 1929 edita, solemniter declaravimus, (2) ad id consilii non tantum adducebamur ut dilecti filii Nostri, ingens familia christiana quam benignissimum Dei Cor cordi Nostro credidit, communis Parentis laetitiae in partem vocati, animorum consensione gratias Nobiscum Summo bonorum omnium Datori agerent et haberent; verum etiam quod imprimis arridebat Nobis iucunda spes, fore ut reseratis, paterna liberalitate, caelestium munerum thesauris quorum dispensationi praepositi sumus, christiana plebs felici occasione esset usura ad fidem roborandam, pietatem perfectionemque

(1) Les subdivisions et sous-titres de l'encyclique figurent sur le document officiel lui-même. — (2) *Acta Apost. Sedis*, vol. XXI (1929), pag. 6.

augendam, moresque privatos et publicos ad Evangelii normam fideliter castigandos; unde, tamquam laetissimus fructus pacis veniaeque a Deo impetratae, pax singulorum atque societatis exspectanda foret.

b) *Fructus Iubilaei peracti.*

Neque haec spes ad irritum redacta est. Etenim incensa religionis studia, quibus christianus populus Iubilaei promulgationem excepit, progrediente tempore, nedum deferbuerunt, sed ea magis magisque in dies invalescere conspeximus, opitulante etiam Deo, qui ea rerum eventa suscitavit quae huius anni revera salutaris memoriam in omnem posteritatem propagarent. Nos autem abunde habuimus cur laetaremur, cum magna ex parte tam praeclaram fidei ac pietatis accessionem oculis Nostris hausissemus, conspectuque fruiti essemus tantae carissimorum filiorum multitudinis, quos libenter in Aedes Nostras admittere et ad cor Nostrum, ut ita dicamus, peramanter premere licuit. Iam, dum impensius misericordiarum Patri grati animi sensus exhibemus qui tot tantosque fructus in vinea sua fundere, maturare atque congerere in huius anni piacularis decursu dignatus sit, pastoralis sollicitudo Nos movet atque impellit ad operam dandam ut ex tam secundis initiis maiora in posterum habeantur ac permaneant emolumenta, quibus felicitati ac saluti singulorum, adeoque universae societatis, probe consulatur.

c) *Quomodo hi fructus conservandi.*

Reputantibus vero Nobis qua via quave ratione aupiscati huiusmodi fructus constent, occurrit decessor Noster f. r. Leo XIII, qui, sacrum annum alia occasione indicens, gravissimis verbis, quae Nosmet ipsi in memorata Constitutione « Auspicantibus Nobis » iteravimus, (1) fideles omnes hortatus est ut « colligerent paulisper sese, et demersas in terram cogitationes ad meliora traducerent »; (2) itemque animum subit s. m. decessor Noster Pius X, qui, cum, verbo et exemplo, sacerdotalem sanctitatem continenter provexisset, annum agens quinquagesimum a sacerdotio suscepto, piissimam ad clerum

(1) *Acta Apost. Sedis*, vol. XXI (1929), pag. 6. — (2) Litt. Encycl. *Quod auctoritate*, 22 dec. 1885 (*Acta Leonis XIII*, vol. II, pp. 175 ss.).

catholicum « Exhortationem » habuit, (1) pretiosis atque lectissimis refertam documentis quibus spiritualis vitae aedificium ad non vulgarem celsitudinem adduceretur.

d) *Exercitiorum Spiritualium usus ad id commendandus ducitur.*

Horum igitur Pontificum vestigiis ingressi, opportunum duximus aliquid Nos quoque praestare : auctoresque sumus excellentis cuiusdam rei, e qua plurima et egregia in populum christianum commoda profectura speramus. Usum intelligimus Exercitiorum spiritualium, quem, nedum in utroque clero, verum etiam inter ipsa laicorum catholicorum agmina cotidie proferri latius atque diffundi vehementer cupimus, eundemque ceu sacri huius anni monumentum dilectis filiis Nostris relinquere placet. Quod quidem eo libentius facimus extremo hoc quinquagesimo anno ab inito divini sacrificii ministerio. Nihil enim iucundius obtingere Nobis potest quam memoria repetere caelestes gratias atque inenarrabiles consolationes, quas saepe, Exercitiis spiritualibus vacando, experti sumus; assiduitatem quam sacris secessibus attulimus, quibus veluti totidem gradibus curriculum Nostrum sacerdotale notavimus; lucem atque stimulos, quos ex eis hausimus ad divinum beneplacitum cognoscendum et implendum; operam denique in ea toto muneris Nostri sacerdotalis decursu collatam ad proximos in rebus caelestibus excolendos, tam ingenti animarum fructu atque incredilibi proventu, ut in spiritualibus exercitationibus singulare aeternae salutis praesidium positum esse atque constitutum merito censeamus.

I. — Exercitiorum spiritualium momentum, opportunitas, utilitas.

a) *Pro nostra aetate potissimum.*

Re quidem vera, Venerabiles Fratres, non uno tantum titulo momentum, utilitas atque opportunitas sacrorum secessuum agnoscitur, si quis vel leviter tempora, quae nacti sumus, perpendat. Gravissimus quo aetas nostra urgetur morbus, idemque fecundus malorum fons, quos cordatus quisque conqueritur, est levitas atque inconsiderantia illa, quae homines per devia transversos agit. Hinc perpetua

(1) Exhortatio ad clerum catholicum : *Haerent animo*, 4 Aug. 1908 (*Acta Sanctae Sedis*, vol. XLI, pp. 555-577).

ac vehemens ad exteriora effusio, hinc inexplebilis divitiarum atque voluptatum cupiditas quae excellentiorum bonorum desideria in animis hominum pedetentim extenuat atque restinguit, eosdemque ita enternis atque fluxis rebus implicat, ut de veritatibus aeternis, de divinis legibus deque ipso Deo, unico rerum omnium creatarum principio et fine cogitare prohibeat : qui tamen, pro infinita bonitate sua ac misericordia, nostris quoque diebus largissima gratiarum copia, quantumcumque morum pravitas ubique gliscat, homines ad se allicere haudquaquam desistit. Huic autem aegritudini curandae, qua tam vehementer humana familia laborat, quodnam praesidium atque allevamentum aptius proponemus quam ut enervatas istas animas atque aeternarum rerum neglegentes ad piam Exercitiorum spiritualium recollectionem invitemus? Et sane, quamvis nihil aliud Spiritualia Exercitia essent nisi brevis quidam aliquot dierum secessus quo homini, a communi mortalium societate et sollicitudinum turba remoto, opportunitas praeberetur non quidem vacua quiete tempus illud transigendi, sed gravissimas quaestiones excutiendi, quae penitus humanum genus sine intermissione pulsarunt, de sua origine deque fine suo : « Unde veniat et quo vadat » ; profecto nemo non dabit, ex sacris exercitationibus haud mediocres utilitates elici posse.

b) *Ad efformandum hominem.*

Verum maiora adhuc praestant pii eiusmodi secessus; qui, cum hominis mentem ad elaborandum in hoc compellant ut in ea quae cogitarit, dixerit, fecerit, intentius inquirat diligentiusque introspiciat , mirum quantum humanas facultates iuvant; ita ut in hac insigni spiritus palaestra mens ad res mature perpendendas et aequa lance librandas assuescat, voluntas firmiter roboretur, cupiditates consilii gubernatione comprimantur, vitae humanae actio cum mentis cogitatione coniuncta ad certam normam rationemque efficienter exigatur, anima denique nativam nobilitatem ac celsitudinem attingat, quemadmodum concinna similitudine in suo libro Pastorali Sanctus Pontifex Gregorius declarat : « Humana mens, aquae more, circumclusa ad superiora colligitur, quia illud repetit unde descendit; sed relaxata deperit, quia se super infima inutiliter spargit ». (1)

(1) S. Greg. M., *Pastor.*, l. III, adm. 15 (Migne, *P. L.*, tom. 77 ; col. 73).

Praeterea, spiritualibus commentationibus se exercens, nedum « in Domino suo laeta mens quibusdam silentii stimulis excitatur et ineffabilibus vegetatur excessibus » uti sapienter Lugdunensis Episcopus S. Eucherius animadvertit, (1) verum divina liberalitate ad illud « caeleste pabulum » accersitur, de quo Lactantius ait : « nullus enim suavior animo cibus est quam cognitio veritatis » ; (2) eamque, secundum sententiam vetusti cuiusdam auctoris qui diu S. Basilius Magnus habitus est, « caelestis doctrinae schola ac divinarum artium disciplina » (3) excipit, ubi « Deus est totum quod discitur, via qua tenditur, totum per quod ad summae veritatis notitiam pervenitur ». (4) Hinc liquido apparet spiritualia Exercitia cum ad naturales hominis vires perficiendas, tum maxime ad hominem supernaturalem seu christianum conformandum imprimis valere. Per haec profecto tempora, quibus genuino Christi sensui et spiritui supernaturali, quo religio sancta nostra unice constat, tot impedimenta ac repagula circumiciuntur, dum naturalismus longe lateque dominatur, qui fidei firmitatem debilitat et christianae caritatis flammas exstinguit, maximopere interest ut homo se a fascinatione illa « nugacitatis » subducat quae « obscurat bona » (5) inque beato illo secreto se abdat, ubi, caelesti magisterio excultus, humanae vitae iustam aestimationem ac pretium intelligat, in unius Dei servitio collocandae ; noxae turpitudinem horrescat ; timorem Dei sanctum concipiat ; terrestrium rerum vanitatem tanquam amoto velo clare intueatur ; monitis et exemplis excitatus illius, qui est « via et veritas et vita » (6) veterem hominem (7) exuat, abneget semetipsum, et humilitate, obedentia ac voluntaria sui castigatione comitibus, Christum induat, contendatque ut ad « virum perfectum » atque ad absolutam illam « mensuram aetatis plenitudinis Christi » (8) perveniat, de qua Apostolus loquitur, imo toto animo nitatur ut ipse quoque cum eodem Apostolo repetere possit : « Vivo autem, iam non ego ; vivit vero in me Christus ». (9) Per quos sane gradus anima ad con-

(1) S. Eucher., *De laud. eremi*, 37 (Migne, *P. L.*, tom. 50, col. 709). — (2) Lactant., *De falsa relig.*, l. I, c. 1 (Migne, *P. L.*, tom. 6, col. 118). — (3) S. Basil. M., *De laude solitariae vitae*, initio (*Opera omnia*, Venetiis, 1751, tom. 2, pag. 379). — (4) *Ibid.* — (5) *Sap.*, IV, 12. — (6) Io., XIV, 6. — (7) *Rom.*, XIII, 14. — (8) *Ephes.*, IV, 13. — (9) *Galat.*, II, 20.

summatam perfectionem ascendit et Deo suavissime iungitur, divinae gratiae praesidio, fervidioribus precibus per illos dies atque maiore sacrorum mysteriorum frequentia copiosius impetrato.

Singularia profecto ac praestantissima sunt haec, Venerabiles Fratres, quae naturam longe supergrediantur et in quorum adeptione unice quies, felicitas, pax vera repositae sint, quas humanus animus sitienter appetit et hodierna societas, illecebrarum aestu abrepta, incassum in incertis atque caducis bonis avide persequendis, in vitae tumultu ac perturbatione quaerit. E contrario, mirabilem vim pacis hominibus conciliandae eosque ad vitae sanctimoniam evehendi in Exercitiis spiritualibus inesse probe edocemur; quod ceteroquin superiorum saeculorum, nostraeque fortasse aetatis etiam clarius, diuturno experimento comprobatur, cum innumeri propemodum illi, qui sacro Exercitiorum recessu rite exculti sunt, ex eodem « radicati et superaedificati » (1) in Christo prodierint, luce referti, gaudio cumulati, paceque illa perfusi quae « exsuperat omnem sensum ». (2)

c) *Ad efformandum apostolum.*

Verum ex hac vitae christianae absolutione quam spiritualia Exercitia afferre in comperto est, praeter interiorem animi pacem, veluti sua sponte alius fructus lectissimus profluit, qui in haud exiguum rei socialis commodum egregie redundat : studium videlicet animarum Christo lucrandarum, quod spiritus apostolicus nuncupari solet. Genuinus enim caritatis effectus is est, ut anima iusta, in qua Deus ex gratia insidet, mirum in modum incendatur ad ceteros in partem vocandos cognitionis et amoris infiniti illius Boni quod ipsa assecuta est ac possidet. Iamvero, nostro hoc saeculo quo spiritualibus auxiliis humana consortio tantopere eget, et cum remotae Missionum plagae, quae « albae iam sunt ad messem », (3) parem necessitati apostolorum curam magis magisque postulant, tum regiones ipsae nostrae lectissimas ex utroque Clero virorum manus exigunt qui idonei sint dispensatores mysteriorum Dei et densa proborum laicorum agmina qui, necessitudine arcta cum apostolatu hierarchico coniuncti, actuosa industria eum iuvent, multiplicibus operibus ac laboribus Actionis catholicae sese devovendo; Nos,

(1) *Coloss.*, II, 7. — (2) *Philipp.*, IV, 7. — (3) Io, IV, 35.

Venerabiles Fratres, historia magistra edocti, sacros Exercitiorum secessus tanquam divino numine excitata Coenacula habemus atque celebramus, ubi magnanimus quisque, divinae gratiae praesidio suffultus, facem praeferentibus aeternis veritatibus et Christi exemplis hortantibus, non modo animarum pretium clare cognoscat desideriogue inflammetur earum iuvandarum in quocumque vitae statu, diligenti examine praemisso, Creatori suo sibi serviendum esse perspexerit, sed etiam christiani apostolatus ardorem, industrias, labores, fortia facinora addiscat.

II. — Exercitia spiritualia in ecclesiae historia.

a) *In Ecclesiae exordio.*

Ceterum, hanc viam atque rationem Dominus noster saepenumero adhibuit in Evangelii praeconibus conformandis. Etenim divinus ipse Magister, qui non satis habuit longos annos in Nazarethanae domus secessu extrahere, antequam gentibus pleno lumine emicaret et verbo eas ad caelestia erudiret, solidos quadraginta dies in desertissima eremo traducere voluit. Quin imo, in medio evangelicorum laborum cursu Apostolos identidem ad amicum secessus silentium invitare consueverat : « Venite seorsum in desertum locum et requiescite pusillum » ; (1) atque ex aerumnosa hac terra in caelum digressus, eosdem Apostolos discipulosque suos in Hierosolymitano coenaculo expoliri et perfici voluit, ubi decem dierum spatio « perseverantes unanimiter in oratione » (2) digni facti sunt qui Spiritum Sanctum reciperent : memorandus sane recessus, qui primus spiritualia Exercitia adumbravit, ex quo virtute atque robore perpetuo pollens Ecclesia prodiit, et in quo, praesente Deipara Virgine Maria patrocinioque suo validissimo sospitante, una cum Apostolis ii quoque instituti sunt, quos Actionis Catholicae praecursores merito appellaveris.

Ex eo die Exercitiorum spiritualium usus, si minus nomine et ratione quo hodie utimur, at saltem re « familiaris factus est inter priscos christianos », (3) ut S. Franciscus Salesius docuit claraque indicia

(1) Marc., vi, 31. — (2) *Act.*, i, 14. — (3) S. Franc. Sal., *Traité de l'amour de Dieu*, l. 12, c. 8.

in SS. Patrum operibus reperta denuntiant. Nam S. Hieronymus nobilem feminam Celantiam hortabatur : « Eligatur tibi opportunus et a familiae strepitu remotus locus, in quo velut in portum te recipias. Tantum ibi sit divinae lectionis studium, tam crebrae orationum vices, tam firma de futuris cogitatio, ut omnes reliqui temporis occupationes hac vocatione compenses. Nec hoc ideo dicimus quo te retrahamus a tuis : imo id agimus ut ibi discas ibique mediteris qualem tuis praebere te debeas » (1). Et Hieronymi aequalis S. Petrus Chrysologus, Ravennas Episcopus, notissima hac invitatione fideles compellabat : « Dedimus corpori annum, demus animae dies.... Vivamus Deo paululum qui saeculo viximus totum.... Auribus nostris insonet vox divina : familiaris strepitus nostrum non confundat auditum.... Sic muniti, fratres, instituti sic, indicemus bella peccatis... securi de victoria » (2).

b) *In media aetate.*

Progrediente vero tempore, semper homines tenuit placidae solitudinis desiderium, ubi, remotis arbitris, anima ad res divinas intenderet : imo compertum est, quo turbulentiora incidunt humanae societati tempora, eo vehementius a divino Spiritu homines iustitiae ac veritatis sitientes ad secretum urgeri, « ut a corporeis cupiditatibus saepius liberi possint in aula mentis divinae vacare sapientiae, ubi, omni strepitu terrenarum silente curarum, in meditationibus sanctis et deliciis laetentur aeternis » (3).

c) *S. Ignatius de Loyola.*

Cumque providentissimus Deus in Ecclesia sua viros complures suscitasset supernis muneribus abunde ditatos vitaeque supernaturalis magisterio conspicuos, qui sapientes normas atque asceseos methodos probatissimas cum e divina revelatione, tum e proprio usu, tum etiam e superiorum saeculorum experientia expresserunt, Dei providentis nutu in lucem prodierunt, operâ insignis Dei servi Ignatii de Loyola, Exercitia spiritualia proprie dicta : « thesaurus » — ut

(1) S. Hieronym., *Ep. 148 ad Celant.*, 24 (Migne, *P. L.*, tom. 22, col. 1216). — (2) S. Petr. Chrysolog., serm. 12 (Migne, *P. L.*, tom. 52, col. 186). — (3) S. Leo Magn., *Serm. 19* (Migne, *P. L.*, tom. 54, col. 186).

ea appellabat venerabilis ille vir, ex inclito S. Benedicti Ordine, Ludovicus Blosius, cuius sententiam affert S. Alfonsus Maria de Ligorio in pulcherrima quadam epistola « de Exercitiis in solitudine peragendis » — « thesaurus quem Deus novissimis hisce temporibus Ecclesiae suae reseravit et cuius merito eximiae gratiarum actiones Eidem persolvendae sunt » (1).

d) *S. Carolus Borromaeus.*

Ex his spiritualibus Exercitiis, quorum laus citius in Ecclesia percrebuit, ad sanctitatis spatia alacrius decurrenda, inter alios plures, stimulos sibi subiecit venerabilis noster ac tot titulis Nobis carissimus S. Carolus Borromaeus, qui, ut alias data occasione meminimus, « eorundem usum in clerum populumque divulgavit » (2), eaque, sedula actione sua et auctoritate, nedum aptissimis regulis ac *directoriis* locupletavit, sed eo usque progressus est, ut domum conderet ubi homines ignatianis commentationibus unice excolerentur. Quam vero domum *Asceterium* nominavit, ea, quantum scimus, prima salutanda videtur inter ceteras omnes quae postea, felici imitatione, ubique floruerunt.

e) *Domus peculiares Exercitiis habendis.*

Etenim cum in dies Exercitiorum existimatio in Ecclesia augeretur, mirum quam huiusmodi domus multiplicatae sint : quas vere peropportuna diversoria dixeris in arido huius vitae deserto collocata, ubi, seorsim, spirituali pabulo recreantur ac reficiuntur utriusque sexus fideles. Reapse, post immanem belli cladem quod tam acriter humanam familiam perturbavit, post tot vulnera quibus spiritualis civilisque populorum prosperitas sauciata est, quis animo recenseat ingentem illorum numerum qui, cum fallaces quas antea fovebant spes extenuari atque evanescere vidissent, terrestria posthabenda caelestibus plane intellexere, praesentissimaque divini Spiritus ope ad veram animi pacem in sacris secessibus quaerendam convolarunt? Argumento manifestissimo omnes ii sunto, qui sive perfectioris ac sanctioris vitae pulchritudine allecti, sive saevissimis saeculi tempes-

(1) S. Alf. M. de Liguori, *Lettera sull'utilità degli Esercizi in solitudine ;* Opere ascet. (Marietti, 1847) vol. III, pag. 616. — (2) Const. Apost. *Summorum Pontificum*, 25 Iul. 1922 (*Acta Apost. Sed.*, vol. XIV, pag. 421).

tatibus iactati, sive vitae sollicitudinibus commoti, sive mundi fraudibus ac fallaciis circumventi vel rationalismi teterrima peste conflictati vel sensuum illecebris deliniti, in sanctas illas aedes sese subducentes, solitudinis quietem eo regustaverunt dulcius quo graviores exantlarant labores, atque, caelestia retractantes, vitam suam ad supernaturalia documenta composuerunt.

III. — Exercitia spiritualia pro variis hominum classibus.

Nos igitur, dum grato iucunditatis sensu his praecellentis pietatis inceptis maxime laetamur, in cuius amplificatione validissimum praesidium atque subsidium contra ingruentia mala repositum esse pro certo habemus, animum simul inducemus, quantum in Nobis erit, suavissimo Divinae Bonitatis consilio obsecundare, ne arcana haec invitatio, Spiritus Sancti instinctu in mentibus hominum excitata, optatissima caelestium munerum ubertate privetur.

a) *Pro Curia Pontificia.*

Id autem libentiore animo praestamus, quod a decessoribus Nostris factum esse videmus. Nam iamdudum Apostolica haec Sedes, quae verbis Exercitia spiritualia saepe commendarat, exemplo auctoritateque sua fideles docuit, augustas Vaticanas aedes per aliquot dies in Coenaculum meditationis atque orationis identidem convertendo : quem quidem morem haud exiguo animi Nostri gaudio ac solacio Nosmet ultro recepimus. Atque ut eiusmodi gaudium ac solacium et Nobis et his, qui propius a Nobis absunt, communibus ipsorum optatis satisfaciendo, comparemus, iam nunc omnia ordinari iussimus, ut quotannis spiritualia Exercitia in hisce Aedibus Nostris habeantur.

b) *Pro Episcopis.*

Vos quoque, Venerabiles Fratres, quanti Exercitia spiritualia faciatis, in comperto est : eis enim operam dedistis antequam sacris initiaremini ; eis vacastis priusquam sacerdotii plenitudo vos ornaret; subindeque, nec raro, sacerdotibus vestris rite convocatis vosmetipsi praeeuntes, ad eadem confugitis, ut animos vestros caelestium contemplatione reficiatis. Quod quidem praeclarum facinus dignum sane est, quod Nos debita ac publica prosequamur laude. Neque minore

commendatione ornandos censemus Episcopos illos sive Orientalis sive Occidentalis Ecclesiae, quos una cum proprio Metropolita vel Patriarcha nonnunquam in pium secessum, eorundem muneribus atque officiis accommodatum, convenisse novimus. Exemplum sane luculentissimum quod, quantum natura rei id sinit, speramus fore ut sedula aemulatione propagetur. Neque magna fortasse in hoc difficultas superanda erit, si secessus huiusmodi occasione illorum conventum instituantur, quos universi alicuius Ecclesiasticae Provinciae Praesules ex officio celebrant, sive ut communi animarum saluti provideant, sive ut quae maxime postulare temporum conditiones videantur, deliberent. Id quidem Nos ipsi cum Episcopis omnibus Insubris regionis peragere constitueramus brevissimo illo spatio quo Mediolanensis Ecclesiae gubernacula tractavimus, et procul dubio illo primo regiminis anno perfecissemus, nisi arcana Divinae Providentiae consilia aliter de humilitate Nostra statuissent.

c) *Pro Sacerdotibus et Religiosis.*

Iure igitur persuasum Nobis est sacerdotes ac religiosos viros qui Ecclesiae legem hac in re praevertentes, iampridem laudabili studio Exercitia spiritualia frequentabant, in posterum eo maiore adhuc diligentia hoc sanctitatis adipiscendae instrumento usuros, quo gravius sacrorum Canonum auctoritate ad illud impelluntur.

Quare sacerdotes Cleri saecularis impense hortamur ut fideles se exhibeant in Exercitiis spiritualibus peragendis, saltem modica illa mensura quam Codex Iuris Canonici eis praescribit (1); eaque ardenti suae perfectionis desiderio aggrediantur et obeant, ut copiam illam spiritus supernaturalis sibi comparent, quae maximopere eis necessaria est ad spirituale commissi sibi gregis emolumentum procurandum atque magnas animarum praedas Christo lucrandas. Hanc enim viam calcarunt sacerdotes omnes, qui, animarum salutis studio flagrantes, in proximis ad sanctimoniae semitam dirigendis Cleroque educendo praestiterunt, quemadmodum, ut recens exemplum proferamus, cernere licet in Iosepho Cafasso, cui beatorum caelitum honores Nosmet ipsi decrevimus. Siquidem sanctissimo viro solemne semper fuit assiduam Exercitiis spiritualibus operam navare, quibus

(1) *Cod. iur. can.*, can. 126.

in se aliisque Christi administris sanctitatem impensius foveret et caelestia consilia cognosceret; ut cum egressus aliquando e sacro recessu, divino lumine donatus, iuniori cuidam sacerdoti, qui eo a confessionibus utebatur, eam viam ineundam aperte commonstravit, quae ad supremum virtutis fastigium illum perduxit: beatum Ioannem Bosco dicimus, cui nomini nullum par elogium.

Qui vero in religiosae disciplinae septis quovis titulo militant, cum quotannis sacris exercitationibus perfungi lege iubeantur (1), nullum dubium est quin e sacris hisce secessibus magnam caelestium bonorum abundantiam relaturi sint, unde, prout cuique opus est, amplioris perfectionis haustus excipere, praesidiaque omnia ad consiliorum evangelicorum viam alacrius terendam sibi comparare queant. Annua enim Exercitia mysticum « lignum vitae » sunt (2), quo tam singuli quam communitates laude illa sanctimoniae vigebunt, qua familia quaevis religiosa floreat oportet.

Neque putent utriusque Cleri sacerdotes tempus spiritualibus exercitationibus traductum in ministerii apostolici detrimentum cessurum. Scilicet audiant Sanctum Bernardum, qui Summo Pontifici beato Eugenio III, cuius quondam magister fuerat, scribere haud dubitabat: « Si totus vis esse omnium, instar illius qui omnibus omnia factus est, laudo humanitatem, sed si plena sit. Quomodo autem plena, te excluso? Et tu homo es: ergo ut integra et plena sit humanitas, colligat et te intra se sinus qui omnes recipit; alioquin, quid tibi prodest, si universos lucreris, te ipsum perdens? Quamobrem, cum omnes te habeant, esto et tu ex habentibus unus. Memento, non dico semper, non dico saepe, sed vel interdum reddere te ipsum tibi » (3).

d) *Pro laicis Actionis Catholicae.*

Haud minore cura, Venerabiles Fratres, auctores sumus ut spiritualibus Exercitiis apte expoliantur multiplices cohortes Actionis Catholicae quam totis viribus provehere atque commendare non desistimus neque unquam desistemus, quippe quae perutilis (ne dicamus necessariam) participatio laicorum ad hierarchicum aposto-

(1) *Cod. iur. can.*, can. 595, § 1. — (2) *Gen.*, II, 9. — (3) S. Bern., *De consider.*, l. I, c. 5 (Migne, *P. L.*, tom. 182, col. 734).

latum habeatur. Equidem satis verbis exprimere non possumus singularem quam perfusi sumus laetitiam postquam accepimus ubique ferme sacrarum commentationum peculiares series esse institutas, quibus pacifici ac strenui hi Christi milites, praesertim vero tironum manipuli, excolantur. Qui, cum frequentes ad eas convolent ut ad sacra proelia Domini proelianda paratiores promptioresque inveniantur, in eisdem non solum subsidia ad christianae vitae formam in se perfectius exprimendam reperiunt, verum etiam non raro arcanam Dei vocem corde percipiunt eos ad sacra munia et ad provehenda animarum lucra vocantis atque adeo ad apostolatum plene exercendum impellentis. Splendida haec quidem caelestium bonorum aurora, quam perfecta dies brevi sequetur et cumulabit, modo ut Exercitiorum spiritualium consuetudo latius porrigatur, prudentique peritia propagetur inter varias catholicorum, praecipue iuniorum, consociationes (1).

e) *Pro omnibus hominum coetibus.*

Cumque nostra hac aetate temporalia bona atque ex eis pullulantia vitae commoda simul cum aliqua opulentia ad opifices ceterosque operam locantes haud parce defluxerint, eos in feliciorem vitae conditionem adducendo, miserentis ac providentis Dei bonitati adscribendum est quod in vulgus quoque fidelium caelestis hic Exercitiorum spiritualium thesaurus spargitur, qui, ceu sacoma, homines contineat ne, fluxarum rerum pondere pressi et in huius commoditates suavitatesque vitae se ingurgitantes, ad placita moresque materialismi misere labantur. Qua de causa iure Opera « pro Exercitiis » quae iam nonnullis in regionibus sobolescunt, maximeque frugiferos ac peropportunos « Opificum secessus » cum adiectis « Perseverantiae » sodalitiis ardenti studio ac favore prosequimur, eaque omnia, Venerabiles Fratres, pastorali vestrae solertiae ac sollicitudini commendata volumus.

(1) Cfr. *Ordine del giorno di Mons Radini-Tedeschi* in « Congr. cattol. ital. », an. 1895.

IV. — Modus peragendi exercitia spiritualia.

Verum, ut laeti quos narravimus fructus ex sacris exercitationibus profluant, congrua sedulitate eis operam dare necesse est; nam si tantummodo consuetudinis causa, si tarde, si oscitanter Exercitia haec peragantur, exiguum sane vel nullum exinde emolumentum capietur.

a) *Solitudo et quies ab exterioribus curis.*

Qua de re, ante omnia opus est ut, solitudine comite, ad sacras commentationes animus intendatur, remotis scilicet omnibus vitae cotidianae curis atque sollicitudinibus; nam ut perspicue docet aureus libellus « De Imitatione Christi » : « In silentio et quiete proficit anima devota » (1). Quamquam igitur laudandas profecto omnique pastorali industria promovendas, utpote a Deo benedictionibus plurimis auctas, sacras commentationes existimamus, quibus publice multitudines exerceantur, maxime tamen Exercitia spiritualia urgemus in secreto peracta, quae « clausa » vocant, quibus homo facilius a creaturarum commercio distrahitur, dissipatasque animi partes cogit ut uni sibi ac Deo, veritatum aeternarum contemplatione, vacet.

b) *Congruum temporis spatium.*

Insuper veri nominis Exercitia spiritualia spatium aliquod temporis, quod in eis traducatur, requirunt. Et quamquam illud pro rerum et personarum ratione contrahi ad paucos dies vel extrahi ad solidum mensem potest, nihilo secius nimis coarctandum non est, si utilitates, quas Exercitia pollicentur, captare quis vult. Ut enim loci salubritas tunc tantum valetudinem corporis iuvat, cum hoc ibidem aliquantulum commoratur, ita salutaris sacrarum commentationum ars spiritui efficienter non opitulatur, nisi illum aliquandiu exerceat.

c) *Methodus optima adhibenda.*

Postremo, maxime refert ad Exercitia spiritualia rite obeunda fructumque ex eis comparandum, ut sapienti atque apposita peragantur methodo.

(1) *De imit. Chr.*, l. I, c. 20.

Porro exploratum est, inter omnes Exercitiorum spiritualium methodos quae laudabiliter admodum sanae asceseos catholicae principiis inhaerent, unam prae ceteris primas semper tulisse, quae, plenis iteratisque Sanctae Sedis approbationibus exornata, praeconiisque nobilitata virorum doctrina spirituali ac sanctitate praestantium, ingentes sanctimoniae fructus quattuor fere saeculorum spatio est consecuta : methodum intelligimus invectam a sancto Ignatio de Loyola, quem praecipuum et peculiarem Magistrum Exercitiorum spiritualium appellare placet, cuius « admirabilis ille Exercitiorum liber » (1), parvus quidem mole sed caelesti sapientia refertus, ex quo sollemniter approbatus, laudatus, commendatus fuit a f. r. decessore Nostro Paulo III (2), iam tum, ut verba iteremus a Nobis antequam ad Petri cathedram eveheremur aliquando adhibita, iam tum, inquimus, « eminuit et claruit tanquam sapientissimus atque omnino universalis normarum codex ad animas in viam salutis ac perfectionis dirigendas, tanquam inexhaustus spectatissimae aeque ac solidissimae pietatis fons, tanquam acerrimus stimulus beneque peritus praemonstrator ad morum emendationem procurandam vitaeque spiritualis culmen attingendum » (3). Cumque, initio Pontificatus Nostri, « Sacrorum Antistitum universi fere orbis catholici ex utroque ritu flagrantissimus studiis votisque satisfacientes » Constitutione Apostolica « Summorum Pontificum » die 25 Iulii 1922 data « Sanctum Ignatium de Loyola omnium Exercitiorum spiritualium, ideoque institutorum, sodalitiorum, coetuumque cuiusvis generis iis, qui Exercitia spiritualia obeunt, operam studiumque navantium, Patronum caelestem declaravimus, constituimus » (4), fere aliud nihil praestitimus praeterquam suprema Auctoritate Nostra illud sancivimus quod communi Pastorum et fidelium sensu perhibebatur; quod implicite, una cum memorato Paulo III, insignes decessores Nostri Alexander VII (5), Benedictus XIV (6), Leo XIII (7), saepe Igna-

(1) Brev. Rom., in festo S. Ign. (31 Iul.), lect. 4. — (2) Litt. Apost. *Pastoralis officii*, 31 Iul. 1548. — (3) *S. Carlo e gli Esercizi spirituali di S. Ignazio* in : « S. Carlo Borromeo nel 3° Centenario dalla canonizzazione », n. 23, Sett. 1910, pag. 488. — (4) Const. Apost. *Summorum Pontificum*, 25 Iul. 1922 (*Acta Apost. Sedis*, vol. XIV, pag. 420). — (5) Litt. Apost. *Cum sicut*, 12 Oct. 1657. — (6) Litt. Apost. *Quantum secessus*, 20 Mart. 1753; Litt. Apost., *Dedimus sane*, 16 maii 1753. — (7) Epist. *Ignatianae commentationes*, 8 Febr. 1900 (*Act. Leonis XIII*, vol. VII, pag. 373).

tianas commentationes laudibus exornantes dixerant; quod magnis praeconiis, imo ipso virtutum exemplo quas in hac palaestra hauserant vel amplificaverant, extulere ii omnes, ut verba ipsius Leonis XIII usurpemus, « qui vel asceseos disciplina vel sanctitate morum » superioribus quattuor saeculis « maxime floruerunt » (1). Et re quidem vera : excellentia spiritualis doctrinae prorsus a periculis erroribusque falsi mysticismi alienae; admirabilis facilitas Exercitia haec ad quemvis hominum ordinem ac statum accommodandi, sive ii in coenobiis contemplationi incumbunt, sive in saecularibus negotiis actuosam vitam traducunt; aptissima partium coagmentatio; mirabilis ac lucidus ordo quo e veritatibus commentandis altera alteram excipit; documenta denique spiritualia quae hominem, excusso iugo criminum et morbis qui moribus inhaerent detersis, per securas semitas abnegationis atque pravorum habituum detractionis (2), ad suprema orationis amorisque divini fastigia perducunt; procul dubio haec omnia talia sunt, quae efficacem Ignatianae methodi naturam atque vim satis superque ostendant Ignatianasque commentationes affatim commendent.

d) *Recollectio menstrua.*

Restat, Venerabiles Fratres, ut ad tuendum custodiendumque spiritualium Exercitiorum fructum, quem disertis laudibus prosecuti sumus, eiusque salutarem memoriam refricandam, piam consuetudinem quam veluti Exercitiorum brevem geminationem dixeris, recollectionem scilicet menstruam vel saltem tertio quoque mense instituendam enixe suadeamus. Hic mos, quem — placet verbis iisdem uti decessoris Nostris s. m. Pii X — « libentes videmus pluribus in locis inductum » (3) atque vigere praesertim apud religiosas communitates piosque Cleri saecularis sacerdotes, vehementer optamus ut inter ipsos laicos, quod sane in haud exiguam eorum utilitatem cedet, inferatur, illos potissimum qui, rei familiaris forte distenti curis aut negotiis impliciti, ab Exercitiis spiritualibus prohibeantur; his enim recollectionibus optata ipsorum Exercitiorum emolumenta aliqua saltem ex parte supplere poterunt.

(1) Ibid. — (2) Epist. Apost. Pii Pp. XI: *Nous avons appris*, 28 Mart. 1929 ad Card. Dubois. — (3) Exhort. ad Cler. cathol. *Haerent animo*, 4 Aug. 1908 (*Acta Sanctae Sedis*, vol. XLI, pag. 575).

Conclusio.

Hoc modo, Venerabiles Fratres, Exercitia spiritualia, si ubique per omnes christianae societatis ordines diffusa diligenterque peracta sint, spiritualis regeneratio consequetur : fovebitur pietas, religionis vires alentur, frugiferum explicabitur apostolicum munus, atque pax singulorum et societatis tandem regnabit.

Dum, sereno caelo terraque silente, medium orbem nox subiret, in secreto, procul ab hominum frequentia, Verbum aeternum Patris, humana natura assumpta, mortalibus apparuit, insonuitque per aethereas regiones caelestis hymnus : « Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis » (1). Praeconium hoc christianae pacis : — Pax Christi in regno Christi — summum apostolici cordis Nostri desiderium exhibens, ad quod studia laboresque Nostri enixe contendunt, valde animos christianorum percellet, qui, a tumultu et a saeculi vanitatibus abstracti, in alto abditoque secreto veritates Fidei exemplaque retractaverint Illius qui mundo pacem attulit eamque ceu hereditatem reliquit : « Pacem meam do vobis » (2).

Hanc veri nominis pacem hoc ipso die quo, divino beneficio, quinquagesimus sacerdotii Nostri annus completur, vobis, Venerabiles Fratres, ex corde ominamur ; eandemque instante suavissima illa Nativitatis Domini Nostri Iesu Christi celebritate, quae mysterium pacis nuncupari potest, ab Eo, qui Princeps pacis salutatus est, fervidis precibus postulamus.

Atque his sensibus, erecto in spem laetam firmamque animo, auspicem divinorum munerum et benevolentiae Nostrae testem, vobis, Venerabiles Fratres, et Clero populoque vestro, hoc est universae ac dilectissimae familiae Nostrae catholicae Apostolicam Benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum, die xx mensis Decembris anno MDCCCCXXIX, Pontificatus Nostri VIII.

---

(1) Luc., II, 14. — (2) Io., XVI, 27.

Bibliographie

DROIT CANONIQUE

G. Michiels, o. m. c. **Normae generales iuris canonici. Commentarius libri I Codicis iuris canonici.** 2 vol. Lublin, Université catholique, 1929, (18×25 cm.), 540 et 562 p. Prix : 40 aurea polonica (Apud auctorem : 34 aur. pol.).

On ne peut exagérer l'importance de ces *normae generales* qui forment le premier livre du Code. Les principes juridiques qui y sont formulés sont d'application constante dans l'interprétation de n'importe quelle partie de la législation ecclésiastique. Aussi ne s'étonnera-t-on pas d'y voir consacrer des commentaires aussi considérables que les deux gros volumes du R. P. Michiels. On s'aperçoit vite, en les parcourant, que l'auteur a du droit des connaissances sérieuses, étendues, bien systématisées. Les notions sont expliquées dans le détail ; les règles de droit analysées, prouvées, appliquées à de très nombreux exemples. Aussi doit-on lire le P. Michiels en feuilletant continuellement le Code. L'abondante bibliographie n'est point là pour la montre, et les discussions abondent où sont examinées, pesées, acceptées ou rejetées les opinions des meilleurs canonistes, surtout modernes. On rencontre ici toutes les questions qui ont exercé la sagacité des commentateurs du Code : la nature des droits acquis, l insertion implicite des lois antérieures, la nature et l'étendue de la non-rétroactivité, l'application du droit civil aux lacunes du droit canonique, l'usage simultané des diverses supputations des heures du jour, etc. Même quand on ne partage pas l'opinion de l'auteur, il est rare qu'on n'ait rien appris dans une de ses controverses. Ainsi nous ne pouvons admettre que le c. 6, n. 6 ne s'applique pas aux lois transitoires, malgré les réponses du S. O. et de la S. C. des religieux (p. 109); en insistant sur le but de l'Église et la nature de son pouvoir législatif, l'auteur n'apporte aucun argument nouveau en faveur de son droit de commander législativement des actes purement internes ; il nous semble que la réponse de la S. C. C., 9 *Namurcen.*, 9 février 1924, ne découle nullement des principes sur les obligations des étrangers (p. 327 ; un des rares cas où le P. M. semble ne pas connaître la controverse) ; l'explication du c. 33, appliquée aux préceptes négatifs s'étendant à plusieurs jours (p. ex. jeûne et abstinence des vendredis et samedis de Q.T.) nous paraît incomplète; elle ne montre pas pourquoi l'abstinence ne pourrait pas ne durer que 46 heures au lieu de 48. Hâtons-nous d'ajouter que la lecture de ces commentaires nous a suggéré plus d'une interprétation intéressante et la révision de telle ou telle de nos opinions. D'ailleurs, qu'il s'agisse de la méthode ou des discussions proprement dites, on retrouve fréquemment chez le P. M. l'influence du cours donné à l'Université de Louvain par M. le chanoine

Van Hove. Il a même pu consulter le manuscrit du commentaire du Code, liv. I, actuellement sous presse, publié par le professeur de Louvain. Mais le P. M. est un disciple très personnel, qui ne jure pas in verba magistri.

Un léger défaut d'exposition frappera, pensons-nous, les lecteurs de ces beaux commentaires. L'auteur y est trop professeur, trop peu écrivain. L'abondance des synonymes, la répétition des idées et le ton oratoire ne conviennent pas à ce genre de travail. Ces deux volumes gagneraient beaucoup en intérêt, sans rien perdre en clarté, s'ils étaient réduits d'une bonne centaine de pages. Cette imperfection ne les empêchera nullement d'être pour les professeurs et les étudiants un précieux auxiliaire dans l'étude et l'enseignement des *normae generales*. Il paraît inutile de leur souhaiter grand succès. J. Creusen, s. i.

G. Payen, s. i. **De matrimonio in missionibus ac potissimum in Sinis.** Volumen I : **Ante matrimonii celebrationem** (Can. 1012-1081). Volumen II : **Per et post celebrationem** (Can. 1081-1144). Zi-ka-wei, typographia T'ou-sè-wè, 1929, (16×23 cm.), 1146 et 1038 p. Prix : 42 frs (chaque volume).

La publication de ce nouveau traité *De matrimonio*, après tant d'autres, se justifie par son but particulier : étudier spécialement les applications du droit matrimonial en pays de mission et surtout en Chine. L'auteur a sagement adopté l'ordre même du Code. Chaque chapitre contient deux parties, l'une théorique, l'autre pratique ; car, après l'interprétation des canons, une série de cas de conscience sont proposés et résolus. Grâce aux indications répétées à chaque page, on peut très vite retrouver chaque canon et savoir si l'on est dans la partie théorique ou dans les applications. Cette insertion toutefois semble nuire un peu à la clarté du plan. On voudrait que le développement du commentaire fût disséqué en moins de parties et que les cas fussent groupés en plus grand nombre à la suite de sections plus étendues. Mais l'auteur aura sans doute prévu l'objection et adopté ce plan pour de bonnes raisons. Le commentaire est sérieux complet, appuyé très souvent sur l'autorité de bons canonistes. Avec une grande modestie l'auteur s'efface souvent derrière eux. Il suffira de parcourir les cas proposés pour voir tout l'intérêt que beaucoup présentent même dans nos pays.

Le P. Payen admet que le c. 1054 sur les dispenses d'empêchements mineurs vaut aussi pour les dispenses données par les Ordinaires, parce que les termes du canon sont tout à fait généraux (I, p 423). On verra par un exemple singulier qu'un mariage peut être déclaré nul pour impuissance antécédente et perpétuelle alors que la femme a été fécondée par l'homme impuissant le premier jour des noces (I, p. 721). Cela suffirait à montrer que la notion d'impuissance présente, dans le cas de l'homme, de réelles difficultés. T. I, p. 119, 3° est citée une réponse particulière du S.-S. au Vicaire Ap. de Mongolie orientale confirmant l'opinion des auteurs qui admettent la persistance du stylus curiae, d'après lequel la dispense de la disparité de culte comprend la dispense des empêchements

relatifs (de droit ecclésiastique) auxquels le futur conjoint infidèle n'est pas soumis. Le P. Payen semble favorable à l'opinion d'après laquelle le mariage contracté dans l'infidélité ne donne pas lieu à l'affinité après le baptême (I, p. 1043). Nous ne comprenons pas très bien comment le *grave incommodum* du c. 1098 peut être réalisé par une difficulté d'ordre purement moral puisque l'interprétation authentique déclare qu'elle doit venir de l'absence physique de l'Ordinaire ou du curé (II, p. 218 et 225). Nous sommes heureux de voir le P. Payen admettre qu'il suffit, pour faire usage de la Const. de Grégoire XIII (c. 1125), de l'impossibilité d'atteindre le conjoint qu'il faudrait interpeller. Il ne faut donc pas que la séparation soit due à la violence.

Ce vaste ouvrage rendra aux missionnaires de précieux services autant par la formation juridique qu'ils puiseront dans le commentaire que par l'aide pratique résultant de l'abondance des cas proposés et résolus. On ne peut douter de son succès. J. Creusen, s. i.

A. Martin. **Memento canonique du mariage.** Tableau synoptique. Rennes, L. Bahon-Rault, 1929, (14 × 23 cm.). Prix : 10 frs.

Tout le traité canonique du mariage esquissé clairement sur les deux côtés d'une feuille d'environ 50 cm², qui se replie dans une mince couverture de 23 × 14 cm : voilà qui n'est pas banal, surtout quand on constate que la doctrine est complète et sûre et que le tout est disposé avec une rare clarté. Ce tableau sera, pour les élèves en mal d'examen et pour les curés ou vicaires surchargés de travail, un moyen commode de se remémorer les éléments les plus essentiels du *De matrimonio*. — N'est-ce point une erreur d'assimiler le vicaire au curé dans l'usage des facultés des cc. 1044 et 1045 ? J. Creusen, s. i.

ASCÉTISME

1. — Doctrine.

J. Heerinckx, o. f. m. **De theologiae spiritualis studio.** Extractum e periodico « Antonianum ». Rome, Antonianum, 1929, (17 × 24 cm.), 80 p.

Ce tiré-à-part est destiné à donner une plus large diffusion aux idées exposées dans l'Antonianum : érection de la théologie spirituelle en science distincte, organisation d'un cours théorique et pratique d'ascétique et de mystique, programme, caractère des leçons.

Tous abonderont dans le sens de l'auteur, au moins en ce qui concerne l'utilité et la nécessité d'un enseignement méthodique exact de la spiritualité. Il n'a pas tort non plus de réserver aux élèves en théologie l'honneur d'entourer cette chaire spéciale et la joie de passer des examens supplémentaires sur ces branches importantes. Peut-être cependant verra-t-on là une preuve que la formation

personnelle à la sainteté est fort séparable de l'étude scientifique. Les raisons alléguées pour diviser la spiritualité de la pastorale sont-elles convaincantes?

Sachons gré au R. P. de ses utiles suggestions, Il nous offre de précieux renseignements, apprécie judicieusement les essais tentés et les ouvrages principaux, anciens et récents. LOUIS PEETERS, S. I.

R. PLUS, S. I. **Qu'est-ce que la vie religieuse?** Coll « Les Réponses catholiques ». Paris, Flammarion, 1929, (13 × 16 cm.), 126 p. Prix : 5,50 frs.

Ce petit livre du R. P. Plus, auquel nous souhaitons une très large diffusion, expose d'une manière très objective, mais en même temps très attrayante, la véritable conception de la vie religieuse. En réfutant quelques textes d'auteurs contemporains qui, traitant de la vocation, s'en servent pour des fins romanesques, le R. P. Plus redresse bien des préjugés qu'on rencontre dans le monde.

P. CAPART S. I.

R. PLUS, S. I. **La Réparation. Histoire, doctrine, pratique.** Toulouse, Éditions de l'Apostolat de la prière, (19 × 12 cm.), 224 p. Prix : 5 frs.

Montrer dans un aperçu historique la réparation et l'amende honorable en germe dans la pratique des saints et des âmes généreuses bien avant les apparitions de Paray, en faire voir l'épanouissement, suivre son progrès croissant jusqu'à nos jours dans la dévotion des âmes victimes par réparation; établir solidement les bases théologiques de la doctrine de la réparation : en indiquer la pratique, tel est le programme que le P. Plus s'est tracé, et qu'il a très heureusement réalisé. Son ouvrage constitue un excellent manuel de la réparation et un commentaire très fidèle de la doctrine de l'Encyclique « *Miserentissimus Redemptor* » : il aidera les chrétiens généreux à mieux remplir ce devoir d'expiation, qui incombe, nous dit Pie XI, au genre humain tout entier.

N. PICKERY, S. I.

E. VON LEHEN. **Weg zum innern Frieden.** Uebers. von J. Brucker, neubearb. von B. van Acken, S. I. Fribourg e. B., Herder, 1929, (12 × 17 cm.), XXIV-458 p. Prix : 4 Mk.

« La voie de la paix intérieure » est devenu, en matière de direction, un ouvrage classique. La sûreté théologique de sa doctrine, puisée chez les meilleurs maîtres, la finesse de son information psychologique, la clarté de son exposition, le ton pacifiant de sa rédaction en ont fait un manuel complet et pratique, un guide expérimenté au milieu des difficultés auxquelles se heurte l'effort vers la vie parfaite.

En retravaillant la traduction du P. Brucker, l'auteur a voulu lui assurer un rendement spirituel encore plus riche si possible. Et nous croyons qu'il y a réussi. Divisions plus nettes, longueurs supprimées, certains articles — sur la sainte

communion par exemple — adaptés aux exigences de notre époque, ressources typographiques mises en œuvre avec intelligence et sobriété, index précieux ajouté au bout du volume : autant de qualités qui expliquent la diffusion rapide de cette édition, et lui garantissent un avenir non moins brillant.

J. Defever, s. i.

M. M schuler, s. i. **Le livre des Exercices de saint Ignace de Loyola expliqué et présenté sous forme de considérations.** 3 vol. Paris, Lethielleux, 1930, (12×19 cm.), 320-322-400 p. Prix : 50 frs.

A mi-chemin entre l'interprétation plénière des Exercices, réservée aux âmes héroïques, et les accommodations courantes, le commentaire du R. P. M. est destiné à ceux qui débutent dans la voie de la perfection.

Clarté, discrétion, prudence, avec une pointe de poésie, donnent aux méditations et aux explications un charme réel. Comme le note justement l'éditeur, ce texte n'a rien d'officiel, et il est permis sur nombre de points de ne pas se rallier à toutes les idées du pieux maître des novices qui, depuis plus de trente ans, a largement inspiré d'innombrables prédicateurs de retraites.

Louis Peeters, s. i.

P. Théodore de Saint-Joseph. **L'oraison d'après l'École carmélitaine.** 2e éd. Bruges, Beyaert, 1929, (12×19 cm.), xii-208 p. Prix : 17 fr. 50.

Sur plusieurs des questions discutées aujourd'hui, cet ouvrage apporte la réponse, autorisée entre toutes, de la tradition carmélitaine. Le P. Th. de S.-J. s'est contenté de recueillir le témoignage des maîtres illustres que furent Jean de Jésus-Marie, Thomas de Jésus, Philippe de la Trinité, Joseph du Saint-Esprit.

Tous s'accordent, avec une remarquable unanimité, à montrer dans l'union mystique l'aboutissant de la vie spirituelle ; ils s'efforcent d'y entraîner les âmes par la voie de l'abnégation et de la pureté. Tous croient à l'existence d'une *contemplation acquise*, transition normale entre l'oraison discursive et la contemplation infuse.

Avant d'universaliser cette doctrine, on voudra bien observer que saint Jean de la Croix, sainte Thérèse et tous les grands spirituels que l'on allègue, s'adressent d'abord, sinon exclusivement, à des contemplatifs de profession, favorisés d'une vocation spéciale et placés dans les circonstances les plus favorables.

Un mot de la comparaison instituée, dans la première partie du livre, entre les diverses écoles de spiritualité. Est-ce par distraction que ce parallèle, d'ailleurs bienveillant et loyal, se trouve sous la rubrique : Oraison *discursive?* Il serait juste de le prolonger jusque dans la sphère mystique. Cet exposé est d'ailleurs bien sommaire : pour caractériser l'oraison ignatienne, l'auteur se contente de

quelques phrases détachées d'un article de revue, et d'une page découpée dans une brochure de polémique défensive.

Les fils de saint Ignace ratifieront de tout cœur l'hommage rendu à l'Ordre du Carmel par le P. Garrigou-Lagrange. Avec le P. Surin, ils unissent sans peine l'esprit de sainte Thérèse à celui de leur Bienheureux Père.

LOUIS PEETERS, S. I.

JÉROME DE LA MÈRE DE DIEU, C. D. **La tradition mystique du Carmel.** Bruges, Desclée-De-Brouwer, 1929, (13 × 19 cm.), 96 p.

L'auteur a, sans aucun doute, réalisé son but. Il a exposé clairement l'essentiel de la tradition carmélitaine. L'idée nous paraît opportune de publier ces articles de revue sous forme d'opuscule facile à répandre, « au moment où... l'accord s'accentue entre théologiens ». Mais précisément à ce moment, nous souhaiterions, sur l'unité de la vie spirituelle, autre chose que le développement des pages 73 et suivantes. Car certes, elles n'apporteront pas la lumière. Du moins elles montreront une fois de plus, nous semble-t-il, qu'il y a surtout là une question de mots et que l'on pourrait s'entendre aisément. C. SEVRAIN, S. I.

M. CROONENBORGH, O. F. M. **L'oraison simplifiée.** Collection « *Amor* ». Liège, Éditions Saint-Michel, 1929, (12 × 18 cm.), 224 p. Prix : 9 frs.

Traduction française et adaptation de l'ouvrage flamand du P. Croonenborgh, paru en 1670. Le livre du pieux Franciscain a eu de nombreuses éditions, cinq coup sur coup, du vivant de l'auteur. C'est une méthode très simple d'oraison affective, avec, comme objet, la dévotion aux Saintes Plaies du Sauveur. Sa lecture consolera ceux qui se plaignent de ne pas savoir prier et leur enseignera à chercher et à trouver Dieu dans la simplicité de leur cœur. Livre bienfaisant, plein de doctrine et de piété. N. PICKERY, S. I.

F. PILET, S. M. M. **Le Secret marial de la sainteté selon le B. L. M. Grignon de Montfort.** Paris, Téqui, 1929, (12 × 19 cm.), XIII-256 p. Prix : 9 frs.

Ce livre manifeste une très grande dévotion à la T. S. Vierge. Mais il est regrettable que l'auteur se soit laissé aller, assez fréquemment, à des exagérations dans l'expression. L'esclavage n'est pas la dévotion, mais une des formes de dévotion ; et si, dans ce livre, on remplaçait les mots « esclavage d'amour » par la piété filiale, rien ne serait à changer dans les descriptions concrètes de la dévotion parfaite à la T. S. Vierge. Les formules moins heureuses à d'autres points de vue, nous ne pouvons songer à les relever dans une recension.

C. SEVRAIN, S. I.

2. — Biographies.

Antiquité Chrétienne et Moyen-Age.

G. Veillet. **Vie de sainte Reine d'Alésia**. Paris, éditions Saint-Michel, 1929, (13×19 cm.), 258 p. Prix : 12 frs.

Fille de Clément, gouverneur de la Gaule sous Dèce, Reine, élevée à la campagne après la mort de sa mère Cécile, n'a connu qu'assez tard sa véritable origine et, devenue chrétienne, n'en a pas moins voué sa virginité au Seigneur. Surprise un jour par Olibre, un noble romain, elle se défend en se déclarant fille du gouverneur. Conduite à Clément et reconnue par lui, elle ne voit d'autre moyen d'échapper aux sollicitations d'Olibre que de se déclarer chrétienne. Reine méprise tous les subterfuges que s'efforce de lui offrir l'amour d'un père et, après avoir subi la torture, est condamnée à la décollation.

Charmé par la pureté de cette vierge de 15 ans, M. Veillet a entrepris de faire de la vie de sainte Reine « un récit humainement compréhensible ». Sous sa plume aucun lieu commun, mais un récit sobre et vigoureux, presqu'aussi lumineux que la vie de celle dont il a voulu nous décrire l'enfance chrétienne et le martyre.

R. de le Court, s. i.

R. Janin. **Saint Basile.** Paris, Bonne Presse, 1929, (10×18 cm.), 128 p. Prix : 1 fr. 50.

Un écrivain bien connu des orientalistes a écrit cette petite biographie. Elle est destinée à populariser le souvenir de ce grand patriarche de la vie monacale en Orient, grand évêque, illustre orateur et docteur de l'Église que fut saint Basile. L'auteur voudrait que son énergie servît encore d'exemple aux générations actuelles. De larges extraits font connaître mieux encore que de longs commentaires sa grandeur de caractère en même temps que la beauté franche et colorée de sa parole. La mission charitable et à haute portée sociale des œuvres qu'il suscita, sa fameuse « Basiliade » notamment, feront impression et diront une fois de plus ce qu'un grand évêque sut être dans l'histoire et le bonheur d'un peuple. Ecrite en une langue allègre et facile, cette « vie » ne manquera pas de lecteurs sympathiques. Il est cependant à craindre que certaines de ces querelles « byzantines » auxquelles fut nécessairement mêlé saint Basile ne paraissent bien embrouillées aux non-initiés.

P. Goreux, s. i.

Mgr Louis Prunel. **Saint Germain d'Auxerre** (378 448). Lettre-Préface de Mgr Baudrillart, de l'Académie Française. Collection « *Les Saints* ». Paris, Gabalda, 1929, iv-188 p. Prix : 7 frs 50.

Comment expliquer que le grand public ait dû attendre si longtemps une biographie moderne de l'un des plus grands évêques et des plus grands saints de l'Église de France, et ne connaisse guère saint Germain d'Auxerre que par la fresque de Puvis de Chavannes au Panthéon ? Une lecture attentive de l'ouvrage

de Mgr Prunel donne la réponse à cette question. Quand on essaie de se rendre compte de la complexité des documents à étudier et de la difficulté d'y discerner à coup sûr l'histoire authentique sous la floraison touffue de la légende — on sait que la *Vita Germani* a servi de modèle à beaucoup de vies de saints — on comprend que plus d'un écrivain ait reculé devant une tâche aussi ardue et aussi délicate.

Il a fallu toute l'ardeur consciencieuse et toute l'érudition avisée du très distingué Vice-Recteur honoraire des Facultés catholiques de Paris, pour résoudre ce problème malaisé avec la maîtrise à laquelle nous sommes heureux d'applaudir. L'auteur nous entraîne à la suite du grand évêque d'Auxerre, à travers toutes ses pérégrinations apostoliques en Gaule, en Irlande, en Grande-Bretagne, en Armorique, en Italie, marquant de traits vigoureux et définitifs l'admirable figure du capitaine, du bâtisseur, du polémiste, de l'apôtre, du saint, pour le ramener enfin de Ravenne à Auxerre par la voie de funérailles vraiment triomphales.

Il faut savoir gré à Mgr Prunel de nous avoir donné de son héros une biographie telle que la réclament les lois de la critique historique et les légitimes désirs de la piété des fidèles. Au lieu de biffer d'un trait de plume des récits qui comprennent une part évidente de légende, l'auteur les retient mais les interprète, les critique avec sagacité et nous montre par là que des détails, même légendaires, recouvrent un fond historique certain et révèlent l'âme naïvement enthousiaste des contemporains. A ce titre, il y a souvent plus de vérité historique dans une légende bien interprétée que dans la plus rigoureuse mais aussi la plus banale des statistiques. C'est à ce travail délicat et consciencieux que nous devons de lire des récits exquis, tels que la légende des coqs muets, la victoire de l'alleluia, le veau ressuscité, l'écuelle de l'impératrice et surtout les rencontres de saint Germain et de sainte Geneviève.

La vie de saint Germain d'Auxerre est à la fois une œuvre objective et de saine piété. E. T. S. I.

P. Rosa, S. I. **Saint Anselme de Cantorbery. La vie et l'âme du saint.** Collection « Pax », vol. XXX. Adaptation française. Bruges, Desclée-De Brouwer, 1929, (12×19 cm.), 344 p. Prix : 15 frs.

La vie et l'âme du saint, c'est bien cela. Et la vie pour mieux connaître l'âme, qui se dévoile peu à peu, en détail, lentement : avec toute la sérénité qui fut l'apanage du grand saint, calme, contemplatif, à travers une vie très extérieure et mouvementée. Trop lentement ? Non ; comme le demandait le sujet.

Très intéressante aussi cette biographie qui fait revivre la société de ce temps, sans excès mais avec précision ; de manière à mettre en relief la magnifique supériorité intellectuelle et morale du primat d'Angleterre.

L'auteur nous pardonnera de relever la phrase qui, p. 307, fait de la stabilité la condition primordiale du progrès dans l'état religieux. Telle quelle, la formule est un peu déconcertante. C. Sevrain, S. I.

G. Rens·nnet, o. c. **Vie de saint Bernard.** 2e éd. Verviers, Leens 1929, (13×21 cm.), 216 p. Prix : 7 frs.

Ce livre veut faire connaître la biographie de saint Bernard à ceux qui n'ont pas le temps de lire de longs volumes. Pour arriver à ce but, le R. P. Rensonnet a évité de s'étendre par exemple sur les écrits de saint Bernard, il s'est appliqué à rester toujours d'une lecture facile et, enfin, à ne pas composer un livre coûteux. Le prix n'est en effet que de 7 francs et je puis assurer que ces pages se lisent avec grand intérêt. Du point de vue scientifique, l'auteur a dû surtout suivre les deux beaux volumes de l'abbé Vacandard, mais, comme la vie composée par l'abbé Ratisbonne lui paraissait plus attachante, il s'en est davantage inspiré pour la disposition des matières et l'exposition. É. de Moreau, s. i.

P. Miterre. **Saint Bernard de Clairvaux.** Genval, De Lannoy, 1929, (16×19 cm.), 192 p. Prix : 15 frs.

Les savants sont priés de ne pas ouvrir ce livre, où tant de choses manquent. A moins toutefois qu'ils ne veuillent constater combien précise et compréhensive peut être une synthèse qui omet la foule de détails où se complaisent, justement d'ailleurs, les spécialistes. En somme une série d'épisodes, brefs mais vigoureusement burinés. Saint Bernard y vit tout entier, très concret ; et en même temps son époque, société ecclésiastique et civile, qu'il domina et dirigea avec une puissance prodigieuse. A tous ceux qui n'ont pas à faire de l'histoire pour elle-même, ce livre est hautement recommandable, car ils y puiseront avec agrément une connaissance nette de la physionomie du saint comme de tout le XIIe siècle. C. Sevrain, s. i.

H. Meuffels, c. m. **De heilige Lidwina van Schiedam.** 's Hertogenbosch, G. Mosmans, 1928, (14×20 cm.), 176 p. Prix : 1 fl. 10.

Sainte Lydwine, fille d'un ouvrier, qui vécut à Schiedam en Hollande, clouée à partir de 15 ans sur un lit de souffrance jusqu'à sa mort (53 ans) et qui fut l'objet de dons mystiques et de visions merveilleuses ; cadre banal, réalité intérieure extraordinaire. Telle est la vie que nous propose le R. P. H. Meuffels.

Après avoir fait connaître au public d'expression française cette sainte extrêmement attachante (cf. collection « Les Saints »), l'auteur a voulu en faire bénéficier ses compatriotes. Son ouvrage se recommande par de solides qualités critiques et par le don d'animer les documents et de faire revivre cadre et personnages. É. De Schaepdrijver.

Temps modernes.

M.-J. Pinet. **La vie ardente de Gerson.** Coll. : Ars et Fides, n° 17. Paris, Bloud et Gay, 1929, (19×12 cm.), 246 p. Prix : 12 frs.

Délicieux petit volume où l'auteur s'efforce de laisser le plus souvent la parole à Gerson lui-même ou bien à des chroniqueurs contemporains, dans « notre naturel langage que nous nommons françois ou roman ».

Les textes latins ne sont pas toujours correctement transcrits. A deux reprises, Mademoiselle Pinet nous parle de *Groenandel* pour Groenendael.

É. DE MOREAU, S. I.

R. HOORNAERT. **L'âme ardente de saint Jean de la Croix.** Bruges, Desclée-De Brouwer, 1929, (12×16 cm.), 136 p. Prix : 10 frs.

M. Hoornaert a voulu faire œuvre d'artiste, voire de poète, plutôt que d'historien. C'est sa façon d'étudier les grands mystiques. Peut-être n'a-t-il pas tort. Il n'apporte ici aucun fait nouveau ; mais il nous aide à mieux pénétrer l'âme du grand réformateur et du même coup l'unité d'inspiration qui anime son œuvre et son action. — Mais pourquoi nous parler « de son ardeur presque féminine » (p. 20) et en faire une âme « sensible » (p. 21), alors que toute sa vie semble démentir cette affirmation ? Pas de vie plus volontairement aride que la sienne. Pas de doctrine plus abrupte et plus vertigineuse que celle de la *Nuit* et du *Cantique*. Il nous plaît davantage ainsi parce qu'il nous repose des malingres petits essais ascétiques où se complaisent certains de nos contemporains. C'est pourquoi la fresque de M. Hoornaert, où l'on voit comment triomphe « la belle aristocratie du rêve thérésien » (p. 94), est éminemment bienfaisante à contempler.

J.-M. DE BUCK, S. I

A. POSSOZ, S. I. **Vie du Père Robert Southwell, S. I.** Paris, (Ch. Douniol, 1866), Téqui, 1929, (18×12 cm.), 208 p. 7 frs.

Biographie composée il y a plus de soixante ans : beaucoup de mots, très peu de faits. Elle est d'ailleurs presqu'entièrement tirée des « *Mortes Illustres* » du P. Alegambe et de la « *Societas Jesu usque ad sanguinis et vitae effusionem militans* » du P. Tanner. Il n'y a pas d'autre vie du P. Southwell en français. Les deux meilleures études biographiques sur ce jésuite martyrisé sous Elisabeth sont certainement celle du P. Foley dans *Records of the English Province of the Society of Jesus*, vol. I, first series, London, 1877, et celle du P. Thurston dans la *Catholic Encyclopedia*. Voir au mot Southwell. J. M. DE BUCK, S. I.

G. MEUNIER, O. S. B. **Monsieur Bouray. Le Vincent de Paul de la Touraine.** 1594-1651. Paris, Téqui, 1929, (19×12 cm.), XI-178 p., 3 grav. Prix : 9 frs.

D'une famille chrétienne mais fort humble, Pasquier Bouray naquit le 21 mars 1594. Trois phrases résument à merveille sa vie : il vécut pauvre... il aima les pauvres... il mourut comme un pauvre. Après une jeunesse toute sainte, marquée déjà par sa prédilection des pauvres, Pasquier reçoit le sacerdoce. Quelques temps vicaire, puis précepteur des fils du « gouverneur », la Providence, par des voies imprévues, allait faire de lui le « Vincent de Paul de la Touraine ».

Pendant plus de 25 ans, Monsieur Bouray parcourt la contrée, recueillant pauvres, malades, pécheurs, fondant des hospices, créant une congrégation de religieuses hospitalières. Il ne se reposera que lorsque les forces l'auront

abandonné. Telle est en raccourci, la vie que nous raconte Dom G. Meunier. Et certes, nous lui savons gré d'avoir retiré de l'oubli la vie et les œuvres du saint M. Bouray. Souhaitons pourtant avec lui que les archives du diocèse nous livrent, un jour, quelques documents inédits, afin de faire outre un récit édifiant, une œuvre tout à fait critique. A. Wautels, s. i.

XIXe et XXe siècle.

M.-J. Rouet de Journel, s. i. **Madame Swetchine.** Paris, *Bonne Presse*, 1929, (13×20 cm.), 400 p. Prix : 12 frs.

Si Mme Swetchine était déjà bien connue des catholiques, c'est à la si attachante biographie d'un de ses intimes, le Cte de Falloux, qu'elle le devait surtout. Malheureusement, l'ouvrage ayant paru peu de temps après la mort de celle qu'il racontait, bien des documents n'avaient pu être produits dans leur intégrité, et certes la haute personnalité de cette femme si cultivée, si influente et si pieuse méritait un hommage plus définitif.

Le P. Rouet de Journel, un spécialiste des études russes, vient de le lui rendre. Nous saurons mieux à présent le rôle parfois décisif que cette convertie joua dans l'existence des Lacordaire, des Montalembert surtout, des Guéranger, des Cochin, de Falloux lui-même : grandes et nobles amitiés qui l'honorent au plus haut point. Mais il est un événement qui valait avant tout la peine d'une étude approfondie, c'est celui de sa conversion. La conversion de cette grande dame de la société russe est sans aucun doute l'une des plus fécondes et des plus « apologétiques » du xixe siècle. Ame droite et généreuse, elle franchit sans aucune aide et malgré les plus vives répugnances sentimentales et « nationales » tous les obstacles qui se dressaient entre elle et le catholicisme. Aucun effort ne la rebute et l'on reste émerveillé en la voyant lire, plume en main, les 36 volumes de l'*Histoire ecclésiastique de Fleury*. Une fois la vérité atteinte par son intelligence, elle mettra toute son énergie à la vivre. Toujours également équilibrée jusque dans les sommets de la spiritualité, charitable et forte, parfaitement détachée et apostolique, Mme Swetchine réalisa vraiment « le miracle de la sainteté au milieu du monde ». Sa biographie intéresse autant l'historien que l'apologiste, le directeur d'âmes, et l'éducateur comme les personnes du monde. P. Goreux, s. i.

Mgr Laveille. **Mère Saint-Paul (1798-1867) Fondatrice des Sœurs Servantes de Marie.** Paris, Téqui, 1929, (12×19 cm.), xxii-352 pp. Prix : 15 frs.

Dernier ouvrage de Mgr Laveille. C'est l'histoire d'une femme d'élite, au cœur d'apôtre, à la volonté ferme et énergique, dont toute la vie a été consacrée à l'exercice de la charité chrétienne. Elle a servi Dieu magnifiquement dans les déshérités de la vie. Elle a pris en pitié ces pauvres filles, privées des joies de la famille et exposées à tant de dangers, les servantes, et leur a ouvert un foyer. Les épreuves ne lui ont pas manqué : mais sa foi en la Providence divine est

restée inébranlable et Dieu a couronné sa constance et sa confiance par de consolants succès. N. PICKERY, S. I.

J. DISSARD. **Un missionnaire de campagne. Le P. François de Paule Tarin, S. I.** Adaptation française de l'ouvrage espagnol. Toulouse, Apostolat de la Prière, 1927, (12×19 cm.), 240 p. Prix : 8 frs.

Dans une langue claire et alerte, le R. P. J. Dissard, S. I., nous présente une biographie vraiment captivante du Père François de Paule Tarin. Dès les premières pages on est charmé et saisi en même temps par l'étonnante vie de cet homme, presque un contemporain, dont la prodigieuse volonté doublée d'un incommensurable amour des âmes soutint en vie un corps débile, à travers les prédications, ininterrompues jusqu'à sa mort, de laborieuses missions de campagne. C'est un saint qui se fait aimer invinciblement, un homme tout pétri de surnaturel, original un peu, dont la tendre bonté tempère l'épouvantable austérité ; c'est un conquérant d'âmes dont les campagnes apostoliques furent marquées d'interventions surnaturelles et dont l'existence même tint du miracle.

A. DURY, S. I.

R. P. FANFANI et Marie-Thérèse PORTE. **Marie-Clotilde de Savoie, Princesse Jérôme Napoléon (1843-1911). Vie et Lettres.** Paris, Téqui, 1929, (14×22 cm.), VIII-180 p. Prix : 15 frs.

Ce volume n'est pas une simple traduction de l'opuscule italien du R. P. Fanfani : la traductrice a complété l'œuvre du biographe pour ce qui concerne le séjour de la princesse en France et ses sentiments pour ce pays. Trois affections résument cette existence : amour de la patrie, de l'Église et de la famille dominicaine où la princesse était entrée comme tertiaire. Biographie attachante, quoique sans grand relief, et qui permet d'apprécier le surnom donné par les habitants de Moncalieri à celle qui vécut parmi eux de longues années de prière et de charité : « la sainte ». E. L.

H. PETITOT, O. P. **Mademoiselle de la Rochetière, en religion Mère Marie de Jésus.** Paris, Bonne Presse, 1929, (12×19 cm.), XXII-160 p. Prix : 5 frs.

Dans cette intéressante biographie de la fondatrice, on apprendra à connaître son œuvre très attachante, l'Institut de Marie-Thérèse dont les religieuses se dévouent principalement à l'éducation des jeunes filles. On sera surtout frappé par l'action évidente de la Providence qui soutient la fondatrice au milieu des plus pénibles adversités. L'auteur de la présente biographie a excellé à mettre cette intervention en relief. P. CAPART, S. I.

A. LAUNAY, M.-E. **Les bienheureux martyrs des Missions Étrangères.** Paris, Téqui, 1929, (23×14 cm.), 250 p., 20 grav. Prix : 15 frs.

Le R. P. Launay, l'historien bien connu de la Société des Missions Étrangères, nous présente les faits principaux de la vie et de la mort des 16 premiers bienheureux de cette Société, apôtres et martyrs du siècle dernier en Extrême-Orient, et béatifiés, les uns en 1900, les autres en 1909, les derniers en 1925.

L'auteur n'a pas voulu nous en donner 16 notices séparées. Il a jugé préférable de les grouper en une seule biographie synthétique qui malheureusement morcelle la vie de ses héros et en disperse les détails à travers les chapitres du livre.

Cependant cette méthode supprime bien des répétitions, inévitables dans la description séparée de ces vies qui se sont écoulées à la même époque, dans le même milieu, la même formation, le même apostolat. Grâce à cette méthode encore, comme un vitrail formé de mille verres coloriés, le livre du P. Launay assemble ces détails multiples en un portrait unique, modèle du prêtre, missionnaire, martyr et bienheureux. J. DUMONT, S. I.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

J. M. VAN DEN BERG. *Introductio in theologiam naturalem*. Bruxelles, N. V. Standaard-Boekhandel, 1927, (24 × 17 cm.). Prix : 29 frs.

Parmi les théodicées parues ces dernières années en langue latine, c'est le « manuel » le plus clair, le plus succinct et le plus complet que nous connaissions. Cela suffit à son éloge. V. CREMERS, S. I.

E. DUPLESSY. *Les Conséquences de l'Obligation morale*. Cours supérieur de Religion, n° 28. Paris, Bonne Presse, 1929, (9 × 17 cm.), 64 p. Prix : 1 fr.

Résumé succinct, méthodique et très complet de quelques chapitres importants de la théologie morale. De pareilles publications ne peuvent manquer d'être très bien accueillies par ceux qui veulent s'assurer une connaissance claire de la religion. J. DECOSTER, S. I.

J. DERMINE. *La Doctrine du Mariage Chrétien*. Coll. Études morales, sociales et juridiques. 3e éd. Louvain, Société d'études morales, sociales et juridiques, 1930, (19 × 12 cm.), 262 p. Prix : 15 frs.

La *N. R. Th.*, a déjà rendu compte en septembre 1925 et en mai 1928 de cet ouvrage si universellement apprécié en Belgique. La 3me édition ne diffère de la précédente que par une délimitation plus juste de l'autorité maritale et de la très large initiative réservée à l'épouse (p. 98 et suiv.).

Exercitia Spiritualia Sancti Patris Ignatii de Loyola. Textus Hispanus et Versio litteralis. Trad. de J. Roothaan, S. I. Turin, Marietti, 1928, (10 × 14 cm.), XX-254 p. Prix : 6 lires.

Les Pères des *Monumenta* ont réimprimé leur petite édition fort pratique. Ils ont eu l'heureuse idée de trois perfectionnements : l'adjonction du texte espagnol, un *index rerum* à la fin du volume, et une numérotation continue d'un bout à l'autre des Exercices. L'édition nouvelle accroît ainsi de beaucoup l'utilité de la précédente. C. SEVRAIN, S. I.

U. Holzmeister, s. i. *Orationes liturgicae meditationibus Exercitiorum S. Ignatii de Loyola accommodatae.* Ed. 2ª, Innsbruck, F. Rauch, 1929, (9×14 cm.), 20 p. Prix : 20 Pf.

Brochure excellente pour les prédicateurs de retraite. L'auteur a groupé un certain nombre d'oraisons du missel autour des principales méditations des Exercices Spirituels de saint Ignace. Le retraitant aimera, au cours de son oraison, à employer les admirables prières de l'Église pour demander le fruit propre de la méditation qui lui est proposée.

Y. Le Bourgeois. *Petit Paul en retraite ou les Exercices spirituels expliqués aux enfants.* Toulouse, Apostolat de la Prière, 1929, (10×15 cm.), 270 p. Prix : 5 fr .50.

Madame Y. Le Bourgeois, après avoir expliqué aux enfants « Dieu en Nous », tente de mettre à leur portée les Exercices spirituels de saint Ignace. Prenant le ton d'une vieille tante dévote, pleine de zèle et d'affection, elle propose la fameuse méthode (additions, examens, élection y compris) à un enfant d'une dizaine d'années. Malgré le caractère factice inhérent à tout dialogue, ce livre peut suggérer quelques bonnes idées dans les retraites aux enfants et donner l'exemple d'une prédication bien adaptée. M. F.

Abbé R. Béringer. *Recueil Documentaire.* 3 vol.: La Foi. — L'Espérance. La Providence. La Prière. — La vie surnaturelle. 2e Edit. Carlsbourg, chez l'auteur. Arras, Brunet, 1928, (17×25 cm.), 416-370-360 p.

Nous voyons avec plaisir le développement pris par la 2e édition, et qui étendra considérablement l'utilité du recueil. Il nous est agréable aussi d'y rencontrer de longues études qui fournissent une synthèse sur des questions importantes : telles l'essence de la vie surnaturelle et la grâce (t. 5, docum. 11 et 13). D'ailleurs, rien que le fait d'avoir sous la main en une seule collection tant de renseignements est déjà fort appréciable. Il nous semble pourtant que l'utilité en serait grandement accrue si les sources étaient moins à la portée que celles le plus employées par l'auteur : *Messager du Cœur de Jésus* et *Revues diocésaines.* Nous préférerions aussi que les journaux n'y figurent pas. C. Sevrain, s. i.

R. Béringer. *Recueil Documentaire.* Vol. 6 : Les Sacrements. 2e Edit. Carlsbourg, chez l'auteur, 1929, (17×25 cm.), 490-368 p.

L'éloge de cette collection n'est plus à faire. Nous nous contenterons d'apprécier quelques textes qui ont particulièrement arrêté notre attention. Au sujet de la confirmation, il nous fut agréable de constater l'insistance sur les dons, trop peu connus. Le passage du P. Saint-Jure est spécialement clair et savoureux. La citation sur les rites est fort longue et un peu pénible, à peu près la moitié ne traitant que des alentours. A la page 219 (37, 1), la condamnation du travail méthodique et l'affirmation sur le système opposé sont fort discutables. Le résumé est-il fidèle? Nous louerons encore, sur la pénitence, les textes choisis chez le P. Hugon et le P. Mersch. C. Sevrain, s. i.

R. Béringer. *Recueil Documentaire.* Apostolat des Missions. Apostolat de la presse. Les lectures. 2 volumes. 2e Edit. Carlsbourg, chez l'auteur, 1929, (25×17 cm.), 184 et 380 p.

Ces deux volumes, d'un caractère tout spécial dans la collection, puisqu'ils visent essentiellement et directement l'action, sont très intéressants et fort instructifs. L'Apostolat des missions méritait d'être traité à part; il l'est abondamment et contient beaucoup d'articles suggestifs. L'Apostolat de la presse est bien représenté aussi; une étude comme celle de Pierre l'Ermite ne peut manquer

de réveiller les derniers dormeurs, trop nombreux encore. Quelques pages sur le succès remarquable des publications jocistes le compléteraient magnifiquement.
C. SEVRAIN, S. I.

Principes et Fondements généraux de l'Action catholique. Paris, Bonne Presse, 1929, (11×18 cm), 64 p. Prix : 2 frs.

Publication de la lettre *Quae nobis* de S. S. Pie XI au Cardinal Bertram (13 novembre 1928) accompagnée des articles de l'*Osservatore Romano* (traduits en français) qui ont commenté cet important document.

Fr. MUCKERMAN, S. I. *Katholische Aktion.* Munich, J. Müller, 1929, (11×17 cm.), 32 p., 9 gravures. Prix : 1,25 Mk.

Dans cette plaquette élégamment éditée, enrichie de reproductions artistiques, le P. Muckerman reproduit son discours de Magdebourg à la jeunesse catholique allemande. Il ne faudrait pas y chercher des déterminations bien précises sur l'action catholique. Le lecteur y trouvera seulement une dissertation théologique exposant les fondements doctrinaux du mouvement, d'une manière très personnelle et très littéraire d'ailleurs.
P. GOREUX, S. I.

P. REMACLE DE VERVIERS. *Vade-mecum des Tertiaires franciscains.* Verviers, Commissariat du Tiers-Ordre, 1929, (9×13 cm.), 115 p. Prix : 5 frs.

Heureuse idée de publier en format très commode la règle et le texte des cérémonies du Tiers-Ordre. En y joignant les prières qui terminent l'opuscule, le R. P. Remacle en a fait vraiment le vade-mecum des tertiaires. L'expression « soigner pour » (Règle, II, § 13) est un flandricisme qui se corrigerait aisément.
C. SEVRAIN, S. I.

L. DELPORTE. *Le livre de notre famille.* Louvain, Éditions de la Jeunesse catholique, 1928, (11×16 cm.), 154 p. Prix : Relié depuis 13 frs.

Tout ce qui regarde les intérêts, si menacés de nos jours, de la famille doit avoir nos sympathies.

A ce titre le livre de M. l'abbé Delporte sera bien accueilli. C'est le « livre de raison » tenu à jour par nos arrière-grand'mères. Sous sa forme moderne, il offre ses pages blanches à la plume des parents : ils y noteront l'histoire, souvent si brave, toujours chrétienne, de leur famille.

Et les 80 pages qui constituent la seconde partie de cet élégant carnet leur donneront des notions exactes et relevées sur la fondation, l'organisation et les grands actes de la vie chrétienne.
J. STEVENS, S. I.

JEAN-JOSEPH DE SAINTE-THÉRÈSE, O. C. D. *Ingénieuses Tendresses de Jésus dans l'Eucharistie et Ingratitudes des Hommes envers Lui.* Traduction. Notes et appendices par Marie-Armand de Saint-Joseph, O. C. D. Paris, E. Vitte, 1929, (10×14 cm.), XXXII-260 p. Prix : 6 frs.

En traduisant en français l'édition portugaise, le P. Marie-Armand a rendu à la piété chrétienne un signalé service. On trouvera en effet, dans ce petit livre composé au dix-septième siècle, des pages d'une tendresse simple et émouvante envers l'Eucharistie. Les âmes ferventes y puiseront, pour leurs méditations eucharistiques, une nourriture abondante et suave.
P. CAPART, S. I.

Petit Guide en voie d'Union à Dieu. Turin, Marietti, 1928, (11×16 cm), 40 p. Prix : 1 l. 50.

Excellente brochure, qui expose brièvement, mais avec clarté les grandes lignes à suivre pour atteindre à l'union divine. Les âmes appelées à cette voie feront bien de relire fréquemment cet opuscule.
C. SEVRAIN, S. I.

V. Marmoiton, s. i. *Dans le Rayonnement de l'Hostie.* Récits et Nouvelles. Toulouse, « Apostolat de la Prière », 1929, (12×19 cm.), 192 p. Prix : 5 frs.

Depuis les premiers récits du P. Bessières la littérature eucharistique pour enfants a joliment prospéré. La Mère Loyola, le P. Hublet, le P Marmoiton nous livrent périodiquement des contes délicieux. C'est un livre de ce genre, recueil de dix-huit nouvelles, que le P. M. intitule « Dans le rayonnement de l'Hostie ». Adressé aux enfants de sept à douze ans, il les poussera au sacrifice, à la communion, à l'apostolat et parfois il leur tirera des larmes. M. F.

G. Kanters, s. c. i. *La Dévotion au Sacré-Cœur de Jésus dans les anciens États des Pays-Bas.* (XII^e^-XVII^e^ siècles), Supplément. Collection : Le Cœur de Jésus étudié dans la tradition catholique. vol. VI. Bruxelles, Dewit, 1919, (13×19 cm.), XI-92 p. Prix : 3 frs.

Ce supplément, rendu nécessaire par de nouvelles recherches, témoigne du même travail éclairé et consciencieux, que nous avons admiré dans le premier volume. Loin d'en vouloir à l'auteur de ne pas nous avoir donné dès le début un ouvrage complet et définitif, — ce qui était du reste impossible, — nous espérons que ses patientes recherches fourniront encore matière à plus d'un supplément de ce genre. É. De Schaepdrijver, s. i.

Via Crucis Domini nostri Jesu Christi. Turin, Marietti, 1928, (8×12 cm.), 78 p. Prix : 2 lires.

Bon chemin de croix où chaque station, précédée d'une petite gravure, se divise en deux parties : le récit et ensuite un colloque entre Jésus et l'âme.

C. S.

La Vie Augustinienne. Revue bimestrielle. Paris, Bonne Presse, 1929, (21×15 cm.), 32 p. 4 gravures. Prix : 10 frs par an.

Fondée à l'occasion du quinzième centenaire de la mort du grand docteur, cette revue aura pour cadre tout ce qui, d'une façon ou d'une autre, rappelle le souvenir de saint Augustin. Ne nous renseignât-elle que sur l'histoire des Ordres et congrégations augustiniens, elle serait déjà d'un haut intérêt. Aussi lui souhaitons-nous longue et féconde carrière. C. Sevrain, s. i.

H. Brey. *Quand la nuit tombe sur l'âme.* Un livre pour ceux qui souffrent et qui pleurent. Traduit de l'allemand par la Comtesse E. Hartig. Bruges, Desclée, 1929, (14×19 cm.), 146 p.

Délicieux petit livre où Jésus nous est présenté, dans quelques épisodes de sa vie, comme le divin Consolateur. Les scènes sont vivantes, évoquées dans un décor discrètement symbolique que l'imagination de l'auteur se plaît à préciser dans ses moindres détails ; l'action dramatisée avec un bon goût rarement en défaut et une grande délicatesse dans l'analyse des sentiments ; vient ensuite l'application si finement psychologique à toutes les modalités de la souffrance humaine. « Quand la nuit tombe sur l'âme », ceux qui liront ce livre y trouveront le Christ et la lumière. A. Hanin, s. i.

A. Loncin. *Locations de Biens ruraux appartenant aux Etablissements publics.* Extr. Collectanea Mechliniensia, 1929, (16×23 cm.), 28 p.

Cet article donne un commentaire très net de la loi du 7 mai 1929 sur la location des biens ruraux appartenant aux établissements publics. Les fabriques d'église devant tenir compte de ces dispositions légales, sauront gré à M. le Chanoine Loncin de les avoir si bien renseignées. A la première page ne doit-on pas lire « article 1775 » au lieu de 1175? J. S.

LACAU, S. I. *L'Indulgence de la Portioncule.* Turin, Marietti, 1929, (10×16 cm.), 40 p. Prix : 1,50 l.

Intéressant opuscule historique et canonique qui aura le mérite de faire connaître la règlementation fixée par la S. Penitencerie en 1924 pour le gain de la précieuse indulgence.

En appendice, un choix de prières pour la cérémonie publique désormais obligatoire le jour où l'on peut gagner l'indulgence. J. DECHESTER, S. I.

MILLET, P. S. S. *Jésus vivant dans le prêtre.* 7e éd. Paris, Téqui, 1929, (12×18 cm), XII-428 p. Prix : 10 frs.

Pas n'est besoin de présenter longuement ce livre, avantageusement connu depuis longtemps dans les milieux sacerdotaux. Les prêtres savent que, sous un style un peu vieilli, ils y trouveront d'excellents sujets de réflexion et très particulièrement une excellente mise en lumière des exigences de leur idéal sacerdotal. R. BOIGELOT, S. I.

H. MORICE. *La Bonne Providence.* Paris, Téqui, 1929, (13×19 cm.), 212 p. Prix : 7 frs.

L'auteur bien connu de deux admirables livres qui ne seront jamais assez lus par les jeunes, *Jeunesse et Idéal, Jeunesse et Pureté*, nous donne dans *La bonne Providence* de nouvelles pages pleines d'onctueuse piété et de confiance. Ce dernier livre se prête excellemment à une lecture spirituelle interrompue chaque jour. P. CAPART, S. I.

D. MEUNIER. *Sous la garde des Anges.* Paris, Téqui, 1929, (14×18 cm.), X-152 p.

L'auteur a raison de regretter que la dévotion aux anges et particulièrement aux anges gardiens tienne si peu de place dans la piété des chrétiens d'aujourd'hui. Il tente ici une sorte de réaction. Après une préface où il rappelle brièvement la théologie « angélique », Dom Meunier nous introduit dans l'histoire merveilleuse de quelques grands dévots des anges. Au fait, c'est toute une théorie d'une bonne centaine de saints qui défilent sous nos yeux, tous favorisés d'interventions miraculeuses. Peut-être aurait-on préféré connaître davantage la dévotion et moins la récompense mais ce n'est pas ce que l'auteur a voulu. Ajoutons qu'il s'adresse aux âmes fidèles et non aux esprits forts, qu'il a voulu favoriser la confiance, nullement l'esprit critique. Charmant petit recueil d'ailleurs et nouveau dans son genre. P. GOREUX, S. I.

LES GÉRANTS : ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.

ADMINISTRATEUR-DÉLÉGUÉ : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium*